CHR. PESCH S.J.

PRAELECTIONES DOGMATICAE

V

PRAELECTIONES DOGMATICAE

AUCTORE

CHRISTIANO PESCH S. J.

TOMUS V

DE GRATIA. DE LEGE DIVINA POSITIVA

FRIBURGI BRISGOVIAE
B. HERDER
TYPOGRAPHUS EDITOR PONTIFICIUS
MCMXVI
ARGENTORATI, BEROLINI, CAROLSRUHAE, MONACHII, VINDOBONAE, LONDINI, S. LUDOVICI

DE GRATIA
DE LEGE DIVINA POSITIVA

TRACTATUS DOGMATICI

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

AUCTORE

CHRISTIANO PESCH S. J.

EDITIO QUARTA

Property of
COSA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

FRIBURGI BRISGOVIAE
B. HERDER
TYPOGRAPHUS EDITOR PONTIFICIUS
MCMXVI
ARGENTORATI, BEROLINI, CAROLSRUHAE, MONACHII, VINDOBONAE, LONDINI, S. LUDOVICI

BX
1751
P4.58
1916
v. 5

Imprimi potest

Ludovicus Kösters S. J.
Provincialis

Imprimatur

Friburgi Brisgoviae, die 18 Septembris 1915

‡ **Thomas,** Archiepp̄s

Omnia iura reservantur

Typis Herderianis, Friburgi Brisgoviae

Printed in Germany

INDEX PARTIUM.

TRACTATUS I.

DE GRATIA.

Pag.

Praenotanda de notione et divisione gratiae 1

PARS I.

DE GRATIA ACTUALI.

SECTIO I.

DE NATURA GRATIAE ACTUALIS.

ART. I.

QUIBUS REBUS RATIO GRATIAE ACTUALIS COMPETAT.

Prop. I. Gratiae actuales consistunt in illustrationibus intellectus et inspirationibus voluntatis 7

Coroll. Ergo gratiae actuales sunt actus vitales 12

Schol. Num praeter ea, quae dicta sunt, alia mereantur nomen gratiae actualis 14

Prop. II. Inter gratias numerandi sunt tum actus indeliberati tum actus deliberati 14

Schol. S. Augustinus omnem salutarem motum voluntatis solet caritatem vocare 17

Prop. III. Motus divinus, quo ponuntur actus salutares indeliberati, dicitur gratia excitans; motus vero divinus, quo ponuntur actus deliberati, dicitur gratia adiuvans. Eadem est divisio gratiae in operantem et cooperantem, seu in praevenientem et subsequentem, seu in antecedentem et concomitantem; quibus nominibus gratia appellatur secundum varia sua munera et diversas habitudines 18

ART. II.

QUID GRATIA ADDAT AD FACULTATES NATURALES.

Prop. IV. Gratia vires cum morales tum physicas confert ad salutariter agendum 22

Prop. V. Admittendum non est gratias actuales consistere in qualitatibus quibusdam infusis, non vitalibus, natura sua fluentibus . . . 24

Prop. VI. Deus simul cum facultate vitali constituens unum principium adaequatum operandi producit in intellectu cognitionem et in voluntate

3064

Pag.

inspirationem indeliberatam, qua liberum arbitrium ita elevat, ut sit principium proxime expeditum actus salutaris deliberati, quod una cum concursu Dei respondente actui primo conaturaliter et libere ponit actum salutarem 29
Schol. 1. Actus supernaturales sunt supernaturales quoad substantiam . 34
Schol. 2. Num actibus supernaturalibus respondeat obiectum supernaturale 35

SECTIO II.

DE NECESSITATE GRATIAE ACTUALIS.

Praenotanda 38
I. De haeresi pelagiana 39
II. De semipelagianismo 50

ART. I.

DE NECESSITATE GRATIAE AD OPERA SALUTARIA.

Prop. VII. Ad omne opus salutare interna gratia est absolute necessaria . 53
Prop. VIII. Etiam ad initium fidei et desiderium salutis gratia necessaria est 57
Schol. Quae gratia sit necessaria et quomodo (de adiutorio quo et sine quo non) 59
Prop. IX. Etiam homo habitibus supernaturalibus instructus ad omnem actum salutarem indiget auxilio gratiae actualis 65

ART. II.

DE NECESSITATE GRATIAE AD ACTUS HONESTOS ORDINIS NATURALIS.

Praenotanda de erroribus „reformatorum“, Baii, Iansenii, iansenistarum . 69

§ 1. QUID HOMO LAPSUS POSSIT PER SOLAS VIRES NATURALES.

Prop. X. Potest homo sine auxilio gratiae actus naturaliter honestos ponere 75
Schol. 1. De singulari quadam sententia Patris Vazquez . . . 78
Schol. 2. Num homo solis viribus naturalibus possit diligere Deum super omnia 79
Prop. XI. Non omnia opera, quae facit homo in statu peccati aut infidelitatis, peccata sunt 80
Schol. 1. De doctrina „augustinensium“ 86
Schol. 2. Quomodo peccatum dici possit, quidquid non est ex fide et caritate 86

§ 2. QUID HOMO LAPSUS NON POSSIT SINE AUXILIO GRATIAE.

Prop. XII. In hoc statu non potest homo sine auxilio gratiae diu servare totam legem naturalem, ne quoad substantiam quidem . . . 88
Prop. XIII. Omni homini diu habenti usum rationis occurrunt tentationes tam graves, ut sine auxilio gratiae eas non possit honeste superare . 93
Prop. XIV. Nullus homo, ne iustus quidem, sine speciali Dei privilegio potest diu vitare omnia peccata venialia 104
Schol. Quo auxilio indigeant iusti ad vitanda peccata mortalia . . 109

ART. III.

DE NECESSITATE GRATIAE AD PERSEVERANTIAM FINALEM.

Prop. XV. Perseverantia finalis est magnum Dei donum et singulare beneficium 110

SECTIO III.

DE GRATUITATE GRATIAE ACTUALIS.

Pag.
Prop. XVI. Gratia non debetur ulli exigentiae naturali 116
Coroll. Ergo in natura nihil est nisi capacitas quaedam passiva gratiae 120
Prop. XVII. Homo non potest mereri gratiam ullo merito naturali neque potest eam naturaliter precibus impetrare aut se ad eam positive disponere 120
Schol. De illo axiomate: Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam 125

SECTIO IV.

DE EFFICACIA GRATIAE ACTUALIS.

ART. I.

DE GRATIA SUFFICIENTE.

Praenotanda 133
Prop. XVIII. Est gratia vere et pure sufficiens 136
Prop. XIX. Praeter gratiam proxime sufficientem ad ponendum actum salutarem non requiritur alia gratia entitative distincta, qua homo determinetur ad agendum 141
Coroll. Ergo fieri potest, ut ex duobus hominibus habentibus aequalem gratiam unus consentiat, alter vero dissentiat 148

ART. II.

DE GRATIA EFFICACI.

Prop. XX. Efficacia gratiae non potest explicari per praedeterminationem physicam 153
Schol. 1. De doctrina S. Thomae 166
Schol. 2. De qua re hic non disputetur 169
Prop. XXI. Efficacia gratiae explicari nequit per praedeterminationem moralem 170
Schol. De doctrina S. Augustini 172
Prop. XXII. Efficacia gratiae eo explicatur, quod Deus dat homini talem gratiam, qualem scit esse congruam, ut homo libere consentiat . 176
Schol. De differentia inter molinismum et congruismum . . . 182

SECTIO V.

DE DISTRIBUTIONE GRATIAE ACTUALIS.

Prop. XXIII. Nemo, dum in hac vita degit, est tam obduratus in malo, ut Deus ei deneget gratiam, saltem remote sufficientem, ad salutem assequendam 185
Prop. XXIV. Infidelibus Deus non denegat gratiam sufficientem ad salutem 189
Schol. De inaequalitate gratiarum 192

PARS II.

DE GRATIA HABITUALI.

SECTIO I.

DE NATURA GRATIAE HABITUALIS.

Pag.

Prop. XXV. Praeter gratias actuales Deus homini in iustificatione infundit principium permanens vitae supernaturalis, quod, quia non est per modum actus transeuntis sed per modum habitus, vocari solet gratia habitualis 194

Prop. XXVI. Gratia sanctificans probabilius est habitus realiter distinctus a virtute infusa caritatis 202

SECTIO II.

DE EFFECTIBUS GRATIAE HABITUALIS.

Prop. XXVII. Gratia sanctificans delet peccata et hominem interne renovat 205

Schol. 1. De multiplici sensu vocis iustificationis 211

Schol. 2. Quomodo iustitia Christi nobis imputetur 211

Prop. XXVIII. Gratia hominem sensu vero, licet analogo, consortem efficit divinae naturae et filium Dei adoptivum constituit 212

Schol. De causa formali iustificationis et filiationis adoptivae . . 217

SECTIO III.

DE DISPOSITIONIBUS AD IUSTIFICATIONEM REQUISITIS.

Prop. XXIX. Ad gratiam iustificantem recipiendam homo adultus debet se cum auxilio gratiae actualis praeparare, non per solam fidem, sed etiam per actus aliarum virtutum 220

Schol. 1. De variis dispositionibus, quae concurrere possunt ad iustificationem 224

Schol. 2. Num homo eliciat actus disponentes ad iustificationem ope gratiae sanctificantis 225

Prop. XXX. Dispositio ad iustificationem necessaria est fides dogmatica; fides vero fiducialis protestantium prorsus reicienda est . . . 230

Schol. Nonnulli quoque theologi catholici docuerunt hominem posse habere certitudinem fidei de iustificatione sua 233

SECTIO IV.

DE STABILITATE ET DE AUGMENTO GRATIAE SANCTIFICANTIS.

Prop. XXXI. Gratia habitualis omni et solo peccato mortali amittitur . 234

Prop. XXXII. Gratia sanctificans est graduum et augmenti capax . . 237

PARS III.

DE FRUCTU GRATIAE SEU DE MERITO.

SECTIO I.

DE NATURA MERITI SUPERNATURALIS.

Pag.
Prop. XXXIII. Meritum est bonum opus, dignum retributione apud Deum . 240
Prop. XXXIV. Homo iustus bonis operibus vere meretur apud Deum . 243

SECTIO II.

DE CONDICIONIBUS MERITI SUPERNATURALIS.

Prop. XXXV. Ad meritum supernaturale ex parte actus requiritur, ut actus sit moraliter liber et moraliter bonus, et ut ex gratia actuali procedat 247
Prop. XXXVI. Ad meritum ex parte status requiritur status viae et status gratiae 256
Schol. Num merita nostra specialem dignitatem habeant ex meritis Christi 258

SECTIO III.

DE OBIECTO MERITI SUPERNATURALIS.

Prop. XXXVII. Homo non potest sibi de condigno mereri primam gratiam, potest vero mereri gloriam et augmentum gloriae et gratiae . . 259
Prop. XXXVIII. Homo iustus non potest de condigno mereri perseverantiae donum neque collationem gratiae efficacis prae mere sufficiente, sed potest haec suppliciter impetrare 263
Schol. Nonnulli theol gi negarunt esse ullum meritum de congruo . 265
Prop. XXXIX. Potest praeterea alia quaedam bona homo iustus sibi et aliis de congruo mereri 265
Prop. XL. Peccator per opera supernaturalia de congruo mereri potest gratiam iustificationis 267

APPENDIX.

DE GRATIIS GRATIS DATIS . . . 269

TRACTATUS II.

DE LEGE DIVINA POSITIVA.

Pag.

Praenotanda de notione et divisione legis divinae positivae 276

PARS I.

DE LEGE VETERE.

SECTIO I.

DE AUCTORE ET SUBIECTIS VETERIS LEGIS.

Prop. XLI. Unicus auctor veteris legis est Deus 280
Coroll. Moyses est promulgator tantum veteris legis 284
Prop. XLII. Deus veterem legem Moysi annuntiavit per angelos . . 285
Prop. XLIII. Lex mosaica obligabat solum populum israeliticum . . 287
Schol. De circumstantiis legislationis mosaicae 289

SECTIO II.

DE FINE ET MATERIA VETERIS LEGIS.

Prop. XLIV. Finis ultimus veteris legis erat bonum spirituale populi israelitici 291
Prop. XLV. Finis proximus legis mosaicae erat constituere populum Dei in eoque conservare fidem Messiae venturi et adventum Messiae praeparare 298
Prop. XLVI. Materia legis comprehendebat actus tum internos tum externos; et ratione materiae lex erat quidem imperfecta, at non mala 302
Schol. Lex etiam quaedam consilia continebat 306

SECTIO III.

DE GRATIA VETERIS LEGIS.

Prop. XLVII. Vetus lex nullam conferebat gratiam internam . . . 307
Prop. XLVIII. Hominibus sub lege viventibus non deerat gratia ad legem salutariter servandam 310
Schol. De abundantia gratiae in nova lege 313

SECTIO IV.

DE CESSATIONE VETERIS LEGIS.

Prop. XLIX. Lex vetus per oeconomiam christianam abrogata est . . 313
Schol. Quo tempore lex mosaica abrogata sit 320
Prop. L. Lex caerimonialis non solum mortua sed etiam mortifera facta est 321
Schol. 1. De Cepha a Paulo reprehenso. Gal 2, 11 sqq . . . 329
Schol. 2. De lege apostolica Act 15, 29 331

PARS II.

DE LEGE NOVA.

SECTIO I.

DE AUCTORE ET SUBIECTIS NOVAE LEGIS.

Pag.

Prop. LI. Auctor novae legis est Christus, qui dedit legem proprie dictam 332
Prop. LII. Lex nova obligat omnes homines omnium temporum et locorum 334
Schol. De dispensatione in lege Christi 336

SECTIO II.

DE FINE, MATERIA, FORMA NOVAE LEGIS.

Prop. LIII. Finis legis novae est constituere regnum spirituale Christi; materia vero huius legis sunt praecepta tum moralia tum caerimonialia, non tamen pure caerimonialia 338
Schol. Legem novam convenienti tempore datam esse . . . 341
Prop. LIV. Secundum formam lex nova non est per se primo lex scripta sed orali praedicatione tradita et a Spiritu Sancto cordibus impressa 341
Schol. De multiplici excellentia novae legis prae vetere . . . 344

Appendix: Brevis conspectus historiae disputationum de auxiliis gratiae . 346

Index alphabeticus 365

TRACTATUS I.

DE GRATIA.

PRAENOTANDA DE NOTIONE ET DIVISIONE GRATIAE.

1. *Deus destinavit hominem ad finem supernaturalem* (De Deo Uno II, n. 45 sqq; de Deo fine ultimo III, n. 434 sqq). Porro vult hominem prosequi hunc finem actibus proportionatis, qui et ipsi sint supernaturales. Poterat quidem absolute ordinem supernaturalem ita instituere, ut homo, si fecisset quae naturaliter facere poterat, fine supernaturali potiturus esset. Sed profecto magis convenit, ut fini supernaturali etiam respondeat motus supernaturalis in finem. Ergo *homo auxiliis supernaturalibus iuvandus est, ut finem suum debito modo prosequi possit.*

2. Imprimis homo sibi relictus finem supernaturalem ne cognoscit quidem. Ergo ante omnia supernaturalis revelatio requiritur, ut homo et finem et media proportionata cognoscere possit (Instit. propaed. I, n. 176). At sola externa propositio finis non sufficit, si desunt vires ad faciendum id quod proponitur. Atqui supernaturale transcendit vires naturales (De Deo creante III, n. 164 sqq). Ergo addenda sunt homini auxilia interna, quibus fiat principium aptum ad agendum supernaturaliter. *Haec auxilia vocantur gratia,* quia sunt donum, quod neque debetur debito naturae neque debito meriti naturalis. Possunt quidem etiam externa dona vocari gratia, at potissimum hoc nomine appellantur dona interna. Sed hic conceptus gratiae paulo magis explicandus est.

3. *Gratia multipliciter dicitur:* „Uno modo pro dilectione alicuius, sicut consuevimus dicere, quod iste miles habet gratiam regis, i. e. rex habet eum gratum. Secundo sumitur pro aliquo dono gratis dato, sicut consuevimus dicere: Hanc gratiam facio tibi. Tertio modo sumitur pro recompensatione beneficii gratis dati, secundum quod dicimus agere gratias beneficiorum. Quorum trium secundum dependet

ex primo; ex amore enim, quo aliquis habet alium gratum, procedit, quod aliquis ei gratias impendat; ex secundo autem procedit tertium, quia ex beneficiis gratis exhibitis gratiarum actio consurgit" (*S. Thomas* 1, 2, q. 110, a. 1). Interdum quoque gratia dicitur id, quod hominem reddit amabilem, ut „Fallax gratia et vana est pulchritudo" (Prv 31, 30).

4. Agitur hic de gratia secundo sensu intellecta, quae est *donum gratis datum* seu beneficium, non ex necessitate neque intuitu proprii commodi neque ex iustitia sed ex pura benevolentia collatum, ita ut benevolentia sit adaequatum motivum alteri beneficium (commodum, utilitatem) conferendi. Ergo in notione gratiae pars quasi materialis est beneficium, forma vero gratuitas. Haec est doctrina *S. Pauli:* „Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam sed secundum debitum. Ei vero, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam secundum propositum gratiae Dei" (Rom 4, 4 5; cf. 11, 6). *S. Augustinus* ait: „Gratia, sine qua nec infantes nec aetate grandes salvi fieri possunt, non meritis redditur, sed gratis datur, propter quod et gratia nominatur" (De nat. et grat. n. 4; *M* 44, 249); et alibi: „Quid est gratia? Gratis data. Quid est gratis data? Donata, non reddita" (In Io. tract. 3, n. 9; *M* 35, 140; cf. De gest. Pelag. c. 14, n. 33; *M* 44, 340).

Unde patet ipsum amorem benevolentiae, quo Deus nobis bonum vult, esse gratiam, et quidem aeternam et primam, a qua omnes aliae gratiae dependent, quam *Magister* (2, dist. 27) vocat gratiam gratis dantem in oppositione ad gratiam gratis datam, quae est donum a Deo nobis collatum (cf. *S. Thom.* 1, q. 38, a. 2). Nihilominus communiter gratia intellegitur non subiectivus amor Dei erga nos sed obiectiva dona, quae Deus nobis liberaliter dat.

Potest etiam *effectus* gratiae vocari gratia, quemadmodum meritum et vita aeterna vocantur gratia, quatenus sunt ex gratia. Sed in toto hoc tractatu gratia intellegitur *principium* bonorum operum, quo sensu SS. Patres et concilia de gratia loqui solent.

5. Porro cum inter dona Dei multa sint, quae ad ordinem naturalem pertinent, haec quoque *naturalia dona gratia vocari possunt.* Sunt enim bona sine ullo nostro merito nobis collata, ut creatio et facultates naturae nostrae ingenitae, quas, antequam nobis darentur, mereri non potuimus, quia nondum eramus. Quare merito etiam pro donis naturalibus Deo gratias agimus. Quaedam quidem dona naturalia eo sensu sunt debita, quod a natura exiguntur; sed quia natura ipsa est donum indebitum, omnia in radice sunt indebita et gratiarum actione digna. Ideo apostolus gentibus exprobrat, quod, cum Deum ex donis suis naturalibus cognovissent, „non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt" (Rom 1, 21). *S. Augustinus* (cum aliis quattuor

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

episcopis africanis) scribit (Ep. 177, n. 7; *M* 33, 767): „Quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus, ut non nihil essemus, nec ita essemus aliquid ut cadaver quod non vivit, aut arbor quae non sentit, aut pecus quod non intellegit, sed homines qui essemus et viveremus et sentiremus et intellegeremus et de hoc tanto beneficio creatori nostro gratias agere debeamus; unde merito et ista gratia dici potest, quia non praecedentium aliquorum operum meritis sed gratuita Dei bonitate collata est." Sed in eadem epistula S. Augustinus addit longe aliam esse gratiam, „qua praedestinati vocamur, iustificamur, glorificamur". Ergo conceptus gratiae latius extenditur quam conceptus entis supernaturalis, quatenus complectitur etiam dona naturalia et praeternaturalia. At plerumque gratia intellegitur donum supernaturale. Maxime cum pelagiani coepissent anuti aequivocatione nominis gratiae et dicerent se quoque admittere gratias, intellegentes dona naturalia, hoc nomen gratiae magis magisque exclusive adhibitum est ad significanda dona supernaturalia.

6. Et revera *dona supernaturalia nomen gratiae potiore iure merentur,* quia multo maior in iis est ratio gratuiti. Nam *creatio est negative quidem indebita,* quia nullum adest subiectum, cui debeatur; sed *gratia est positive indebita,* quia subiecti iam exsistentis exigentiam excedit. Dona autem naturalia, quae creationem sequuntur, excludunt quidem debitum meriti, at non debitum naturae, quia aut ad hoc requiruntur, ut natura omnino sit, aut ad hoc, ut frustra non sit; *gratia vero supernaturalis non solo debito meriti sed etiam debito naturae caret,* quia sine ea natura exsistere et finem proportionatum assequi potest (*S. Thomas* 1, 2, q. 111, a. 1 ad 2). Et licet fortasse quaedam naturalia non sint debita secundum tantam perfectionem et amplitudinem, sunt nihilominus debita ex genere suo, id quod de gratia nullo modo valet. Itaque *gratia stricte et simpliciter dicta est donum, quod non solum in specie, sed etiam in genere exigentiam naturae superat et omne debitum excludit.* Haec et non alia est gratia, quam S. Scriptura toties laudat. De qua re *S. Augustinus:* „Numquid natura erit gratia? Nam et hoc pelagiani ausi sunt dicere: gratiam esse naturam, in qua sic creati sumus, ut habeamus mentem rationalem. . . . Sed non haec est gratia, quam commendat apostolus per fidem Iesu Christi" (De grat. et lib. arb. c. 13, n. 25; *M* 44, 896).

Itaque SS. Patres et theologi, usum S. Scripturae secuti, gratiam intellegunt donum Dei, naturae exigentiam excedens, quod creaturae rationali respectu finis supernaturalis a Deo datur; seu brevi: *gratia est donum Dei supernaturale.* De hac tantum gratia imposterum loquemur.

7. Divisiones gratiae:

Gratia dividitur in increatam et creatam. Increata gratia est Deus, quatenus se cum creatura communicat sive ad fruitionem imperfectam,

ut in inhabitatione Spiritus Sancti, sive ad fruitionem perfectam, ut in visione beatifica. Sed quia de utraque gratia dictum est in tractatu de Deo Uno (II, n. 61 sqq 662 sqq), hic agemus de sola gratia creata.

Porro *gratia creata dividitur in gratiam patriae et gratiam viae.* Gratia patriae est lumen gloriae et alia dona, quae ad beatitudinem pertinent. Sed de his quoque alibi agitur (De Deo fine ultimo III, n. 430 sqq. De Deo Uno II, n. 71 sqq). Ergo agendum restat de gratia viae, quae ideo magis nomen gratiae meretur, quia gloria patriae etiam datur propter meritum; unde inter se opponi solent dona gratiae et dona gloriae.

Gratia viae distinguitur in internam et externam. Externa dicitur, quae in se est aliquid homini externum, ut doctrina, leges, incarnatio, sacramenta, institutio ecclesiae, quae omnia postulant speciales tractatus. Ergo hoc loco disserendum erit de gratia interna, quae hominem intrinsecus perficit.

Gratia interna dividitur in gratiam gratis datam et gratiam gratum facientem. Gratiae gratis datae sunt dona prophetiae, miraculorum, alia, quae recenset *S. Paulus* 1 Cor 12, 8 sqq et quae explicat *S. Thomas* 1, 2, q. 111, a. 4. Hae gratiae non dantur omnibus sed quibusdam hominibus, non directe ad salutem eorum propriam sed ad utilitatem aliorum. Quia igitur hae gratiae non faciunt hominem Deo gratum, ideo commune nomen gratiae retinent, cum omnis gratia sit aliquid gratis datum (cf. Mt 10, 8); gratia vero gratum faciens addit aliquid ad communem notionem gratiae, et secundum hoc denominatur. De aliquibus gratiis gratis datis sermo est in variis tractatibus, ut de inspiratione et de scientia infusa, et quaedam infra addemus in appendice; hic nobis loquendum est de gratia gratum faciente. Nonnulli quidem veteres theologi hoc nomine solam gratiam sanctificantem appellant, sed nos cum *S. Thoma* (1, 2, q. 111, a. 1) gratiam gratum facientem intellegimus omnem eam, quae confert ad iustificandum sive immediate sive mediate hominem, cui datur. S. Scriptura testatur gratiam gratum facientem multo praestantiorem esse gratiis gratis datis (Lc 10, 17 sqq. 1 Cor 12, 31); unde fit, ut, si de gratia simpliciter sermo sit, intellegatur gratia gratum faciens sive actualis sive habitualis.

8. *Divisio gratiae actualis et habitualis erit principalis divisio totius tractatus nostri.* Nam primo agemus de gratia, quae consistit in actibus intellectus et voluntatis, quaeque ideo dicitur actualis; secundo de gratia, quae per modum qualitatis permanentis est in homine, quaeque ideo dicitur gratia habitualis; tertio de merito, quod est effectus gratiae. Sicut enim homo, ut vitam naturalem agat, habet imprimis principium vitale, quo elicit actus vitales, dein vero concursum Dei naturalem, quo iuvatur ad actus eliciendos, ita ut vitam supernaturalem agat, accipit actum primum seu principium huius vitae

per gratiam habitualem, dein vero auxilium supernaturale per modum concursus ad eliciendos actus secundos.

9. Iam omnes gratiae, quae in hoc ordine hominibus dantur, dicuntur *gratiae Christi,* quia ob merita Christi dantur. Gratia autem, quae ante primum peccatum hominibus dabatur, dicitur *gratia Dei,* quia non ob merita Christi sed unice ex benevolentia Dei data erat. Etsi admitteretur incarnationem futuram fuisse independenter a peccato, tamen in statu naturae integrae gratia non referretur ad Christum ut redemptorem. Non est quidem alterius naturae gratia Christi atque gratia Dei, sed eatenus differt ab hac, quia ex misericordia Dei datur homini positive indigno et quia non solum *elevat* naturam, sed etiam *est medicinalis* ad sanandum vulnus peccato inflictum.

10. *Patres, qui de gratia scripserunt,* recenset *Suarez,* Proleg. 6 in tract. de grat., c. 6. Inter omnes maxime eminet *S. Augustinus,* quem presse sequuntur *S. Prosper* et *S. Fulgentius.* De S. Augustino ita scribit *Coelestinus I* ad episcopos Galliae: „Augustinum sanctae recordationis virum pro vita sua atque meritis in nostra communione semper habuimus, nec umquam hunc sinistrae suspicionis saltem rumor aspersit; quem tantae scientiae olim fuisse meminimus, ut inter magistros optimos etiam ante a meis semper decessoribus haberetur" (*Denz.*[1] n. 128, cum nota). De S. Augustini auctoritate cf. *Mazzella,* De gratia disp. 1, art. 1, § 4. Opera S. Augustini, quae huc pertinent, inveniuntur in collectione *Migne* praecipue in tomis 44 et 45, ubi etiam habentur S. Prosperi opuscula apologetica pro S. Augustino. Patrum Graecorum de gratia doctrinam collegit *Isaac Habert* opere: „Theologiae Graecorum Patrum vindicatae circa universam materiam gratiae libri tres". Inter *scholasticos* de gratia agunt *Magister* eiusque commentatores variis locis: 2, dist. 26—29; 4, dist. 1—4; dist. 14; *S. Thomas* eiusque commentatores 1, 2, q. 109—114. Ex schola thomistarum praeter commentarios *Bartholomaei Medina, Ioannis a S. Thoma, Salmanticensium* et praeter tractatus *Goneti, Gotti, Billuart* commemoranda sunt separata opera de auxiliis gratiae edita a *Dominico Soto* (De natura et gratia), *Petro de Ledesma* (De divinae gratiae auxiliis), *Didaco Alvarez* (De auxiliis divinae gratiae et Responsionum libri quattuor), *Thoma de Lemos* (Panoplia divinae gratiae), qui omnes sunt Ordinis Praedicatorum, et a *Gabriele a S. Vincentio,* Carmelita (De divina gratia). Ex theologis Societatis Iesu nominandi sunt praecipue *Bellarminus, Molina* (tum in Comment. in Part. 1 tum in Concordia), *Gregorius de Valentia, Suarez,* et inter eos, qui speciatim de gratia scripserunt, *Luisius Turrianus, Thomas Muniessa, Ripalda* (De ente supernaturali). Nostra

[1] *Denzinger-Bannwart,* Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum.

aetate de gratia scripserunt: *Raphael Cercià, cardinalis Mazzella, Dominicus Palmieri, Sanctus Schiffini, Gustavus Lahousse, Murray, Oswald, Schäzler, Kuhn, Kleutgen* (Theol. der Vorzeit t. II), *Scheeben* (Dogm. l. 6) eiusque continuator *Atzberger* (Handbuch der kath. Dogm., vol. IV), *Gutberlet* (Dogm. Theol. von *Heinrich* vol. VIII), *N. Del Prado, R. Tabarelli, I. Van der Meersch, G. Van Noort,* alii. Quaestiones historicas controversiae de auxiliis tractarunt ex thomistis *Serry* (Le Blanc), e Societate Iesu *Livinus de Meyer;* variae dissertationes de hac re exstant in tomo V Thesauri a *Zacharia* editi.

PARS I.

DE GRATIA ACTUALI.

SECTIO I.

DE NATURA GRATIAE ACTUALIS.

ART. I.

QUIBUS REBUS RATIO GRATIAE ACTUALIS COMPETAT.

Prop. I. **Gratiae actuales consistunt in illustrationibus intellectus et inspirationibus voluntatis.**

11. ***Nota.*** Cum gratia omnis sit *aliquid supernaturale* et faciat hominem filium Dei et heredem vitae aeternae, numquam conceptu per se proprio in hac vita assequi possumus, quid gratia sit. Sicut enim visio Dei immediata est mysterium stricte dictum, ita gratia, quae cum hac visione interna necessitudine nectitur, mysterium sit necesse est. Alioqui si gratiae essentiam naturaliter cognosceremus, naturali quoque appetitu eam desideraremus, ideoque neque ipsa neque beatitudo, quae est terminus eius, essent dona facultates naturales simpliciter transcendentia et indebita. Quod cum falsum esse iam probatum sit (II, n. 45 sqq; III, n. 177 sq), efficitur *gratiam esse rem, quae secundum suum proprium conceptum a nobis apprehendi nequeat; ergo secundum conceptus analogos explicanda est.* Unde *gratia definitur* auxilium a Deo nobis concessum, quo „bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare, ut expedit, aut eligere" possimus (*conc. arausic. II* c. 7; *Denz.* n. 180). Ideo actus, qui ope gratiae ponuntur, vocari solent „salutares", i. e. ad salutem supernaturalem intrinsecus pertinentes. Ceterum putandum non est solam gratiam actualem valere ad operandum, gratiam autem habitualem ad constituendum hominem iustum in actu primo unice pertinere; nam etiam gratia habitualis est virtus, qua salutariter vivitur. Gratia igitur vocari solet actualis (a recentioribus scholasticis), quia solo actu absolvitur, non vero in permanente qualitate consistit. Gratia

habitualis est habitus a Deo infusus, gratia actualis est motio divina. Gratia habitualis datur, ut per gratiam actualem homo „suaviter et prompte a Deo moveatur ad bonum aeternum consequendum“ (*S. Thomas* 1, 2, q. 110, a. 2).

12. Ut igitur gratia actualis secundum conceptus analogos aliquo modo explicetur, videndum est primo, *quae sint motiones illae salutares seu in qua facultate humana hae motiones fiant,* et secundo, quid virium ad facultates naturales addant. Ad priorem quaestionem respondemus: gratias actuales consistere in illustrationibus intellectus et inspirationibus voluntatis.

13. Est autem notandum *duplici modo intellectum illustrari posse a Deo:* primo per externam tantum doctrinam, quae dicitur *illustratio mediata,* de qua hic nihil est dicendum (cf. Ps 18, 8 9); secundo per infusionem interni luminis, quae dicitur *illustratio immediata.* Neque vero haec immediata illustratio necessario independenter ab obiecto externo novi aliquid manifestat, sed efficit, ut intellectus circa obiectum alio modo versetur, quam solo influxu obiecti moveri potest.

Similiter voluntas duplici modo a Deo moveri potest, tum *mediate* per intellectum (sive illustratione mediata sive immediata) tum per motionem, quae *immediate* in voluntatem recipitur. Hae igitur intellectus illustrationes et voluntatis inspirationes tam mediatae quam immediatae sunt gratiae. Non quidem desunt theologi, qui solas mediatas motiones voluntatis necessarias esse admittant (cf. *Petav.,* De Pelag. c. 10, n. 12); sed auctore *Suarez* sententia opposita est certa (l. 3, c. 7, n. 5).

Pars I. **Inter gratias actuales referuntur illustrationes intellectus.**

14. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

„Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est“ (2 Cor 3, 5). Cogitatio, de qua apostolus loquitur, est rectum iudicium de iis, quae pertinent vel ad munus apostolicum fructuose gerendum vel generatim ad opus salutare recte aestimandum (cf. *Cornely* in l. c.). Agitur ergo de cognitione rerum supernaturalium, quam dicit apostolus se non posse habere ex se ipso sed a solo Deo, qui et idoneum se fecerit ministrum novi testamenti.

„Deus Domini nostri Iesu Christi, Pater gloriae, det vobis spiritum sapientiae et revelationis in cognitione eius, illuminatos oculos cordis vestri, ut sciatis, quae sit spes vocationis eius“ (Eph 1, 17 18). „Vos unctionem habetis a Sancto, et nostis omnia. Non scripsi vobis quasi

ignorantibus veritatem, sed quasi scientibus eam. . . . Et vos unctionem, quam accepistis ab eo, maneat in vobis; et non necesse habetis, ut aliquis doceat vos" (1 Io 2, 20 27). Cf. 2 Cor 4, 6; Act 26, 16 sqq.

15. His textibus docemur inter auxilia, quibus ad salutariter agendum a Deo iuvamur, esse illustrationes intellectus easque immediatas. Nam praedicatione externa supposita internae quoque illustrationes dicuntur esse necessariae. Immo S. Ioannes internam unctionem, per quam christiani omnia noverunt, diserte distinguit a doctrina externa, ut *S. Augustinus* exponit: „Et non habetis necessitatem, ut aliquis vos doceat. . . . Quid ergo nos facimus, fratres, quia docemus vos? Ipsi Ioanni dico: Ut quid talem epistulam fecisti? quid illos docebas? quid instruebas? quid aedificabas? . . . Magisteria forinsecus adiutoria quaedam sunt et admonitiones; cathedram in caelo habet, qui corda tenet" (In 1 Io. tract. 3, n. 13; *M* 35, 2004). Quare S. Paulus (1 Cor 3, 7) ab externa institutione, quam vocat plantationem et rigationem, distinguit gratiam Dei, quae sola „incrementum dat", i. e. salutarem fidem producit; ergo interna gratia Dei intellectum illuminat.

16. ***Arg. 2.*** **Ex doctrina SS. Patrum.**

S. Augustinus saepissime has internae illuminationis gratias laudat. Ita l. c. ait: „Interior magister est, qui docet, Christus docet, inspiratio ipsius docet. Ubi illius inspiratio et unctio non est, forinsecus inaniter perstrepunt verba." Et alibi: „Audit quippe homo dicentem hominem vel angelum; sed ut sentiat et cognoscat verum esse, quod dicitur, illo lumine intus mens eius aspergitur, quod aeternum est, quod etiam in tenebris lucet" (De pecc. merit. et remiss. l. 1, c. 25, n. 37; *M* 44, 130. Cf. De grat. Christi c. 24; *M* 44, 372). *Scriptor de vocatione gentium* (l. 1, c. 8; inter opera S. Prosperi *M* 51, 656): „Cum verbum Dei per ministerium praedicantium auribus carnis infertur, miscetur operatio potentiae divinae cum sono vocis humanae, et qui incitavit evangelizantis officium, audientis quoque firmavit affectum; dulcescit enim animae cibus Verbi, veteres tenebrae nova luce pelluntur et obtutus interior caligine antiqui erroris exuitur" (cf. Prosperi carmen de ingratis v. 335 sqq; *M* 51, 114). *S. Fulgentius* epistulam 17 (n. 67; *M* 65, 493), quam una cum aliis 14 episcopis scripsit (opusc. de incarnat. et gratia), ita concludit: „Pro quibus [haereticis] tamen nec oratio fidelium debet desistere nec caritas aliquando torpere, ut Deus iis gratiam suae illuminationis donet, per quam in ipsis semen divini sermonis fructificet, qui frustra exterioribus auribus sonat, nisi Deus spiritali munere auditum hominis interioris aperiat." *S. Cyrillus Alex.,* In Io. 6, 40 (l. 4, c. 5; *M* 73, 516): „Cognitionem sui Filii non sono aut voce Pater nobis immittit, sed illuminatione mentis, qua recte divinas Scripturas percipimus." Cf. *Gregor. M.,* Hom. l. 1, hom. 8 in Ez. n. 2 16 sqq; *M* 76, 854 sqq.

S. Bernard., De convers. ad cler. c. 1, n. 2; *M* 182, 825. Plura apud *Ripalda* disp. 101, sect. 3 4.

Theologorum doctrinam vide apud *S. Thomam* 1, 2, q. 109, a. 1, et apud *Suarez* l. 3, c. 5.

17. ***Arg. 3.*** **Ex definitionibus ecclesiae.**

Concilium arausicanum II can. 7: „Si quis per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare, ut expedit, aut eligere sive salutari, i. e. evangelicae praedicationi consentire posse confirmat absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur spiritu, non intellegens vocem Dei in evangelio dicentis: Sine me nihil potestis facere, et illud apostoli: Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est" (*Denz.* n. 180). Quae definitio repetita est a *concilio vaticano* sess. 3, c. 3 (*Denz.* n. 1791). Cf. *conc. trid.* sess. 6, c. 5 (*Denz.* n. 797).

18. ***Arg. 4.*** **Ex ratione.**

Per gratiam homo promovetur ad finem supernaturalem. Atqui haec est indoles naturae rationalis, ut omnis motus eius incipiat ab intellectu. Ergo convenit Deum quoque ita movere hominem ad finem supernaturalem, ut huius motus initium sit in intellectu. Ad hoc autem sola externa propositio obiecti non sufficit, quia ea non obstante manet intellectus subiective intra ordinem naturalem. Ergo ut actus hominis debitam proportionem ad finem supernaturalem habeant, intellectum immediato Dei influxu illustrari necesse est.

Pars II. **Inter gratias actuales referuntur inspirationes voluntatis.**

19. Haec pars, si abstrahimus ab inspiratione mediata vel immediata, non indiget speciali argumento, quia eo ipso, quod exsistit illustratio intellectus, etiam habetur mediata inspiratio voluntatis. Ergo saltem haec inspiratio intellegenda est, quando dicitur Deus operari in nobis velle (Phil 2, 13), vel quando Pater dicitur trahere homines, ut veniant ad Christum (Io 6, 44). Num vero praeter mediatam inspirationem etiam immediata admittenda sit, S. Scriptura non diserte docet.

Quod attinet ad nomen „inspirationis", *Schiffini* monet hoc nomen non esse artandum ad solam motionem voluntatis, cum a Patribus et conciliis etiam dicatur de motione intellectus (De gratia n. 132, III). Quod quamvis verum sit, tamen simplicitatis causa melius servatur modus loquendi satis communiter a theologis receptus, ut gratia intellectus vocetur illustratio, gratia autem voluntatis inspiratio. Nam per se nomen illuminationis potius convenit intellectui, nomen autem

inspirationis potius refertur ad affectum. Quam ob rem etiam vetera concilia distinguunt gratiam illuminationis et inspirationis, ut *Arausicanum II,* quod inter alia docet credulitatis affectum esse in nobis „per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem" (can. 5 et 7; *Denz.* n. 178 180). Item *S. Augustinus* distinguit „adiutorium cognitionis" et „inspirationem dilectionis" (Contra duas epist. pelag. l. 4, c. 5, n. 11; *M* 44, 617).

Nomen gratiae inspirationis iam apud vetustissimos Patres occurrit. Ita „gratia divinae inspirationis" (*Tertull.,* De patientia c. 1; *M* 1, 1249); „auxilium divinae inspirationis" (*Cyprian.,* Ad Fortunat. praef. 1; *H* 1, 317).

20. ***Arg. 1.*** **Ex traditione.**

Coelestinus I, secutus Zosimi papae auctoritatem, contra semipelagianos docet ep. 21, c. 9: „Quod ita Deus in cordibus hominum atque in ipso libero operetur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium omnisque motus bonae voluntatis ex Deo sit, quia per illum aliquid boni possumus, sine quo nihil possumus" (*Denz.* n. 135). *Concilium milevitanum II* can. 4: „Item quisquis dixerit eandem gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrum propter hoc tantum nos adiuvare ad non peccandum, quia per ipsam nobis revelatur et aperitur intellegentia mandatorum, ut sciamus, quid appetere et quid vitare debeamus, non autem per illam nobis praestari, ut, quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus atque valeamus: anathema sit. Cum enim dicit apostolus: Scientia inflat, caritas vero aedificat, valde impium est, ut credamus ad eam, quae inflat, nos habere gratiam Christi, ad eam quae aedificat, non habere, cum sit utrumque donum Dei, et scire quid facere debeamus, et diligere ut faciamus" (*Denz.* n. 104). *Concilium arausicanum II* docet per inspirationem Spiritus Sancti corrigi voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem (*Denz.* n. 178).

In his textibus distinguitur triplex gratia: a) externa — mandata Dei; b) interna gratia, qua aperitur intellegentia mandatorum — illustratio mentis; c) interna gratia, qua mandata facere diligamus atque valeamus — inspiratio voluntatis. Hae duae internae gratiae sunt distinctae, quia una datur ad scientiam, quae inflat, altera ad caritatem, quae aedificat.

21. Idem *S. Augustinus* in libro de gratia Christi saepius repetit. Pelagius enim docebat tria in homine esse distinguenda: „possibilitatem, voluntatem, actionem; possibilitatem, qua potest homo esse iustus, voluntatem, qua vult esse iustus, actionem, qua iustus est". Horum trium primum esse ipsam rationalem naturam, a Deo gratis nobis datam; duo vero reliqua a nobis esse (De gratia Christi c. 3, n. 4; *M* 44, 362). Ergo secundum eum Deus non adiuvat, ut velimus

et agamus, sed naturam dat, qua velle et agere possimus. Nihilominus „adiuvat nos Deus per doctrinam et revelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit“ (l. c. c. 7; *M* 44, 364). Et haec est gratia, quae praeter liberum arbitrium datur. Huic igitur doctrinae S. Augustinus catholicam doctrinam opponit, secundum quam imprimis voluntas nostra gratiae infusione confirmanda sit, cum sola intellectus illustratio inflet. „Qua gratia agitur, non solum ut facienda noverimus, verum etiam ut cognita faciamus; nec solum ut diligenda credamus, verum etiam ut credita diligamus“ (l. c. c. 12; *M* 44, 367), ita ut Deus „non ostendat tantummodo veritatem, verum etiam impertiat caritatem“ (c. 13). „Cognitionem et dilectionem, sicut sunt discernenda, discernat [Pelagius]. Quia scientia inflat, quando caritas aedificat. Et cum sit utrumque donum Dei, sed unum minus, alterum maius, non sic iustitiam nostram super laudem iustificatoris nostri extollat, ut horum duorum, quod minus est, divino tribuat adiutorio, quod autem maius est, humano usurpet arbitrio“ (l. c. c. 26; *M* 44, 374. Cf. De gratia et lib. arb. c. 19, n. 40; *M* 44, 906; De peccat. merit. et remiss. l. 2, c. 17; l. c. 167). Ergo duplicem gratiam distinguit Augustinus, minorem in intellectu, maiorem in voluntate. Immo de sola fere hac altera in actis contra Pelagium sermo est, quia gratiam illustrationis pelagiani admittebant, non ut necessariam sed ut afferentem maiorem agendi facilitatem.

22. ***Arg. 2.*** **Ex ratione.**

Gratia ad hoc datur, ut opera, quibus finem supernaturalem prosequi debemus, sint intrinsecus huic fini proportionata. Iam vero finis appetendus est praecipue actibus voluntatis; ex altera autem parte ex sola illustratione intellectus voluntas in suo ordine non habet activitatem, qua actus intrinsecus supernaturales elicere possit; ergo ad hoc iuvanda est gratia, quae immediate in voluntatem influit.

Praeterea gratia in statu naturae lapsae est medicinalis. Atqui non minus curari debet infirmitas voluntatis quam obscuritas intellectus.

23. ***Coroll.*** *Ergo gratiae actuales sunt actus vitales;* nam fontes revelationis describunt gratias ut cogitationem, scientiam, illuminationem, locutionem, ut voluntatem bonam, desiderium, caritatem, delectationem. Sed haec omnia significant actus vitales intellectus et voluntatis, qui a Deo in nobis excitantur. Porro gratia Deus nos movet ad ultimum finem; motio autem necessario in aliquod subiectum recipitur; et quia intellectu et voluntate tendimus ad ultimum finem, hae duae facultates sunt subiectum motionum divinarum. Atqui motio facultatum cognoscitivae et appetitivae est actus vitalis, quia motio moventis in mobili est ipse motus mobilis (*S. Thomas* 1, 2, q. 110, a. 2). Ergo gratiae actuales sunt actus vitales. Nam „cognoscere veritatem est usus quidam vel actus intellectualis luminis. . . . Usus autem quilibet

quemdam motum importat, large accipiendo motum, secundum quod intellegere et velle motus quidam esse dicuntur" (1, 2, q. 109, a. 1).

In his autem actibus possumus distinguere *motum imperfectum,* qui est „exitus de potentia in actum", et *motum perfectum,* qui est terminus huius transitus (cf. In 4, dist. 17, q. 1, a. 5, sol. 3 ad 1; De verit. q. 28, a. 9 ad 11); seu possumus distinguere intellectionem et volitionem aut in fieri aut in facto esse. Primam igitur gratiam actualem reponimus in actibus imperfectis, quorum terminus et quasi effectus est actus perfectus. Nam Deus, quando confert auxilium supernaturale, primus incipit ita movere intellectum vel voluntatem, ut fiat transitus de potentia in actum, et hic ipse transitus iam est ens supernaturale, quo posito sequitur actus perfectus intellectus vel voluntatis. De qua re ait *Molina:* „Liquet non in solis terminis horum supernaturalium actuum, qui ad genus qualitatis pertinent, constituendam esse differentiam essentialem [inter actum supernaturalem et actum naturalem], provenientem a Deo et a nobis totalitate effectus . . . verum etiam constituendam esse similem differentiam in actibus ipsis, prout ad genus actionis spectant" (Concord. q. 14, a. 13, disp. 38; ed. Paris. 215 sq).

Iam sub respectu vitalitatis merito damnata est propositio XI Quesnelli: „Gratia non est aliud quam voluntas omnipotentis Dei iubentis et facientis quod iubet" (*Denz.* n. 1361), quamvis Quesnel hac propositione non tam vitalitatem gratiae negare quam influxum irresistibilem gratiae docere voluerit.

24. Porro quia actus intellectus sunt *apprehensio* et *iudicium,* sive practicum sive speculativum, hi omnes actus possunt ad gratiam pertinere, quia his omnibus potest homo ad opera salutaria iuvari: „Gratia Dei illa in omni iustificatione principaliter praeeminet suadendo exhortationibus, movendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium corque ipsum illuminando et fidei affectionibus imbuendo" (De vocat. gent. l. 2, c. 26; *M* 51, 711).

Similiter in voluntate *affectiones amoris et odii, gaudii et timoris* possunt salutariter movere et gratiae esse. „Si nemo venit nisi attractus (Io 6, 44), omnes, qui quocumque modo veniunt, attrahuntur. Trahit itaque ad Deum contemplatio elementorum omniumque, quae in iis sunt, ordinatissima pulchritudo; invisibilia enim eius a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur (Rom 1, 20). Trahunt rerum gestarum relatores: animum audientis inflammant narrantes laudes Domini et virtutes eius et mirabilia eius, quae fecit (Ps 77, 4). Trahit timor: principium enim sapientiae timor Domini (Prv 1, 7). Trahit laetitia, quoniam: laetatus sum in his, quae dicta sunt mihi: In domum Domini ibimus (Ps 121, 1). Trahit desiderium, quoniam: concupiscit et deficit anima mea in atria Domini (Ps 83, 3). Trahunt delectationes: quam dulcia enim faucibus meis eloquia tua!

Super mel et favum ori meo (Ps 118, 103). Et quis perspicere aut enarrare possit, per quos affectus visitatio Dei animum ducat humanum?" (*S. Prosper,* Contra collat. c. 7, n. 2; *M* 51, 230 sq.)

Quare psalmista ait: „Cor meum et caro mea exsultaverunt in Deum vivum" (Ps 83, 3). Martyres vero interdum inter ipsos cruciatus summa dulcedine perfusi erant (cf. *Suarez* l. 3, c. 7, n. 19; *Ripalda,* De ente supern. disp. 44, sect. 9).

25. ***Schol.*** **Num praeter ea, quae dicta sunt, alia mereantur nomen gratiae actualis.**

Ad gratiam externam praeter praedicationem evangelii, exemplum Christi aliaque facta supernaturalia recte revocantur *beneficia per se naturalia,* quibus Deus utitur ad nos supernaturaliter movendos, ut remotio occasionum peccandi, societas bonorum hominum, felices rerum eventus, etiam morbi, infortunia et ipsa mors. Hae quidem res per se sunt indifferentes, sed nihilominus Deus ex benevolentia potest eas ita disponere, ut simul cum gratia interna ad salutem conducant. „Deus enim vocat undique ad correctionem, vocat undique ad paenitentiam, vocat beneficiis naturae" (*S. August.,* In Ps. 102, n. 16; *M* 37, 1330. Cf. Sap 4, 10 sqq; Rom 8, 28).

26. Similiter ad gratias internas recte referuntur *motus quidem facultatum sensitivarum.* Potest enim Deus cavere, ne in phantasia oriantur imagines incitantes ad malum, et contra efficere, ut oriantur imaginationes, quae proponunt obiecta rationi convenientia. Item in appetitu sensitivo potest Deus ordinare motus fugae et prosecutionis ea ratione, ut ad salutem conferant. Immo vehementes motiones vix umquam solent esse in facultatibus intellectualibus, quin simul sint in facultatibus sensitivis. Hinc si gratia Dei est „victrix delectatio", quae „suave faciat quod non delectabat" (*S. August.,* De pecc. mer et rem. l. 2, c. 19, n. 33; *M* 44, 170), naturali quadam consequentia motus quoque bonus in appetitu sensitivo elicitur, qui saltem ratione modi et finis est supernaturalis.

Prop. II. Inter gratias numerandi sunt tum actus indeliberati tum actus deliberati.

27. Inter actus facultatum rationalium alii sunt, qui cum reflexione ab homine eliguntur, et alii, qui omnem liberam electionem antevertunt. Hi dicuntur actus indeliberati, illi deliberati. Utrique, quia sunt actus vitales, ab homine eliciuntur (cf. *Molina,* Concord. q. 14, disp. 45); sed deliberati actus ea ratione, ut homo inter positionem et omissionem actus vel inter hunc actum et alium actum eligat, actus vero indeliberati exsistunt sine reflexione et sine consensu voluntatis.

Actus indeliberati possunt etiam contra liberum nisum voluntatis in nobis exsistere, sicut non raro accidit, ut in intellectu nostro sint cogitationes et in voluntate inclinationes, quas cupimus non adesse (cf. Rom 7, 15 sqq). Tales igitur *motiones indeliberatae possunt dici fieri in nobis sine nobis,* non quasi in ratione actus vitalis non procedant a nostris facultatibus, sed quia non subsunt liberae nostrae electioni; seu procedunt a facultate, quatenus natura est, non quatenus ratio est seu quatenus libera est *(θέλησις,* non *βούλησις).* Hoc modo potest Deus movere facultates nostras sine nobis, e. g. peccatori obiciendo cogitationem gehennae eiusque voluntatem timore salutari percutiendo, quamvis peccator fortasse his motionibus resistat. In talibus igitur motibus indeliberatis dicimus gratiam Dei imprimis consistere.

Pars I. **Inter gratias numerandi sunt actus indeliberati.**

28. ***Arg. 1.*** *Appellationes, quibus gratia describitur, per se significant actus indeliberatos.* Deus enim dicitur per gratiam aperire oculos, sensum, cor hominis (Lc 24, 31 45. Act 16, 14), dicitur vocare hominem (Mc 2, 17. Rom 8, 30), dicitur stare ad ostium et pulsare (Apc 3, 20). Eadem occurrunt in traditione. Atqui hae appellationes significant actus indeliberatos. Ergo hi actus sunt gratia.

29. ***Arg. 2.*** *Gratia diserte dicitur praecedere deliberatum motum voluntatis. S. Augustinus:* „Quis potest credere, nisi aliqua vocatione, h. e. aliqua rerum testificatione, tangatur? Quis habet in potestate tali viso attingi mentem suam, quo eius voluntas moveatur ad fidem?“ (Ad Simplic. l. 1, q. 2, n. 21; *M* 40, 126.) „Voluntas ipsa, nisi aliquid occurrerit, quod delectet atque invitet animum, moveri nullo modo potest; hoc autem ut occurrat, non est in hominis potestate“ (ib. n. 22). „Misericordia eius praevenit nos. Praevenit autem, ut sanemur, quia et subsequitur, ut etiam sanati vegetemur; praevenit, ut vocemur; subsequitur, ut glorificemur; praevenit, ut pie vivamus; subsequitur, ut cum illo semper vivamus“ (De nat. et grat. c. 31, n. 35; *M* 44, 264). Ergo ante omne opus bonum antecedit iam gratia. „Visorum suasionibus agit Deus, ut velimus et ut credamus, sive extrinsecus per evangelicas exhortationes . . . sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem, sed consentire vel dissentire propriae voluntatis est“ (De spiritu et lit. c. 34, n. 60; *M* 44, 240). „Quis perspicere aut enarrare possit, per quos affectus visitatio Dei animum ducat humanum, ut, quae fugiebat, sequatur; quae oderat, diligat; quae fastidiebat, esuriat; ac subito commutatione mirabili, quae clausa ei fuerant, fiant aperta; quae onerosa, sint levia; quae amara, sint dulcia; quae obscura, sint lucida?“ (*S. Prosper,* Contra collat. c. 7, n. 2; *M* 51, 231.) *Conc. trid.* sess. 6, c. 5 loquitur de illuminatione et inspiratione, quam homo admittere aut abicere potest (*Denz.* n. 797). Atqui hoc intellegi nequit de illuminatione et in-

spiratione, ad quam iam accessit liber consensus aut dissensus voluntatis. Ergo intellegitur de actibus indeliberatis.

30. ***Arg. 3.*** *Actus gratiae actualis dicuntur fieri in nobis sine nobis.* „Multa Deus facit in homine bona, quae non facit homo; nulla vero facit homo, quae non facit Deus, ut faciat homo.... Ergo benedictio dulcedinis [Ps 20, 4] est gratia Dei, qua fit in nobis, ut nos delectet et cupiamus, h. e. amemus, quod praecipit nobis; in qua si nos non praevenit Deus, non solum non perficitur, sed nec incohatur ex nobis. Si enim sine illo nihil possumus facere, profecto nec incipere nec perficere" (*S. August.,* Contra duas epist. pelag. l. 2, c. 9, n. 21; *M* 44, 586. Cf. *Denz.* n. 193). Deus „ut velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.... Ut ergo velimus, sine nobis operatur; cum autem volumus et sic volumus, ut faciamus, nobiscum cooperatur; tamen sine illo vel operante, ut velimus, vel cooperante, cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus" (De grat. et lib. arb. c. 17, n. 33; *M* 44, 901).

31. ***Arg. 4.*** *Ex theologorum auctoritate,* qui in hanc rem unanimiter consentiunt. Ita ex thomistis *Alvarez* inter has gratias recenset „subitaneos motus, quibus [homo] timet poenas inferni vel sperat beatitudinom aeternam, pia desideria et alia huiusmodi affectiones cordis, quae liberum consensum antecedunt" (De auxil. grat. disp. 75, n. 3). Item *Salmantic.,* In 1, 2, disp. 14, dub. 4; *Billuart* diss. 5, a. 7, § 2. Ex scotistis *Vega* ait: „Illud tamquam certum hic habendum est: nullam in huiusmodi sive excitationibus sive impulsibus partem habere libertatem nostram" (Trident. decreti de iustif. exposit. l. 6, c. 8, prop. IV). Ex theologis Societatis Iesu *Suarez* vocat hanc assertionem communiter receptam a theologis (l. 3, c. 5, n. 2). Cf. *Bellarm.* (De grat. et lib. arb. l. 6, c. 15, prop. VI) et *Molina* (Concord. q. 14, disp. 45, ed. Paris. 1876, 256 sqq), qui optime describit ordinem motuum gratiae praevenientis.

Pars II. **Inter gratias etiam quidam actus liberi numerandi sunt.**

32. ***Arg. 1.*** *Ex ratione.* Gratia actualis est donum Dei gratuitum, quod est principium operum salutarium. Atqui liber actus caritatis v. g. est et donum Dei gratuitum, quia ope gratiae factus est, et potest movere ad alia bona opera. Ergo vere meretur nomen gratiae.

Itaque actus deliberatus supernaturalis dupliciter considerari potest: a) ut actus, quo consentit homo praecedenti motioni supernaturali, et sic non est gratia, quia gratiae potest homo consentire et non consentire, non potest autem consensui suo non consentire; sed hic consensus est effectus gratiae; b) ut actus supernaturalis, quo homo incitatur ad ponendos sequentes actus salutares, et sic est gratia, quia gratia actualis est donum supernaturale movens ad actus salutares. Potest e. g. actus

caritatis movere ad dandam eleemosynam. Hanc motionem potest homo libere exsecutioni mandare aut non mandare; ergo habentur in illo actu caritatis omnia elementa, quae requiruntur ad conceptum gratiae (cf. *Wirceburgenses,* De gratia n. 253 262; *Schiffini,* De gratia n. 139).

33. ***Arg. 2.*** *Ex auctoritate. S. Augustinus* explicans illa verba: „Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum" (Io 6, 44), ita ait: „Quomodo voluntate credo, si trahor? Ego dico: Parum est voluntate, etiam voluptate traheris. Quid est trahi voluptate? Delectare in Domino, et dabit tibi petitiones cordis tui (Ps 36, 4). Est quaedam voluptas cordis, cui panis dulcis est ille caelestis. Porro si poetae dicere licuit: Trahit sua quemque voluptas, non necessitas sed voluptas, non obligatio sed delectatio: quanto fortius nos dicere debemus trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur iustitia, delectatur sempiterna vita, quod totum Christus est" (In Io. tract. 26, n. 4; *M* 35, 1608). Haec verba ostendunt illas locutiones: agi, trahi voluptate, delectari, similia, non significare actus pure indeliberatos, sed motiones Dei, quibus consentit humana voluntas, ut sensus sit: se sinere agi, velle delectari, affici erga aliquid. Etiam vocabulum cogitationis apud S. Augustinum vix non semper significat inclinationem intellectus, quae a bona voluntate procedit (cogitare = auf etwas sinnen): „Fructus harum radicum atque arborum [caritatis et concupiscentiae] facta sunt, dicta sunt, cogitata sunt, quae bona de bona voluntate procedunt, mala de mala" (De grat. Christi c. 18, n. 19; *M* 44, 370). „Certum est nos facere, cum facimus; sed ille [Deus] facit, ut faciamus, praebendo vires efficacissimas voluntati. . . . Qui ergo vult facere Dei mandatum et non potest, iam quidem habet voluntatem bonam sed adhuc parvam et invalidam; poterit autem, cum magnam habuerit et robustam. Quando enim martyres magna illa mandata fecerunt, magna utique voluntate, hoc est magna caritate, fecerunt" (De grat. et lib. arb. c. 16, n. 32; c. 17, n. 33; *M* 44, 900. Cf. De pecc. mer. et rem. l. 2, c. 17, n. 26; *M* 44, 167; De spir. et lit. c. 35, n. 63; *M* 44, 242). *Conc. arausic. II* can. 17: „Fortitudinem gentium mundana cupiditas, fortitudinem christianorum caritas facit, quae est diffusa in cordibus nostris, non per voluntatis arbitrium, quod est a nobis, sed per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis" (*Denz.* n. 190). Cf. *Ripalda* disp. 103, sect. 4 et theologi in priore parte citati, quorum unanimis est sententia.

34. ***Schol.*** *S. Augustinus omnem salutarem motum voluntatis solet caritatem vocare,* quia voluntas, quandocumque movetur, alicuius boni amore movetur, et sic omnis motus voluntatis et a fortiori omnis bonus motus est aliqua caritas; immo omnis bonus motus recte dicitur amor Dei, quia qui vult bonum, materialiter et virtualiter vult fontem

omnis boni, Deum, et vult id, quod Deo placet, se subicit legi divinae; praeterea omnis amor boni honesti ex natura sua pro termino habet caritatem, quae est fastigium omnium bonorum motuum. Ideo omnis gratia actualis in voluntate recte dici potest inspiratio caritatis latiore quodam sensu. „Quid est boni cupiditas nisi caritas?" (Contra duas epist. pelag. l. 2, c. 9, n. 21; *M* 44, 586.) Et e converso: „Quid est dilectio vel caritas, quam tantopere Scriptura divina laudat et praedicat, nisi amor boni?" (De Trin. l. 8, c. 10; *M* 42, 960.) „Quasi vero aliud sit bona voluntas quam caritas, quam Scriptura nobis esse clamat ex Deo et a Patre datam, ut filii eius essemus" (De grat. Christi c. 21; *M* 44, 371). „Pes animae recte intellegitur amor, qui cum pravus est, vocatur cupiditas aut libido, cum autem rectus, dilectio vel caritas" (In Ps. 9, n. 15; *M* 36, 124). Ergo quivis rectus amor vocari potest caritas.

35. Sed non bene ex hoc concluserunt praeter *Iansenium* (De grat. Christi l. 5, c. 1) *Berti* (De theol. discipl. l. 14, c. 7) et alii, qui se „Augustinenses" vocant, caritatem theologicam proprie dictam esse unicam veri nominis gratiam. Nam ex iis, quae supra allata sunt, constat multa alia a Patribus inter gratias numerari. Sine dubio etiam ad salutariter credendum et sperandum gratia requiritur, et tamen fides et spes possunt esse sine caritate. Confer, quomodo *conc. trid.* sess. 6, c. 6 progressum iustificationis describat. Quod autem *S. Augustinus* „sanctum amorem" in oppositione ad cognitionem „proprie" gratiam esse dicit (Contra duas epist. pelag. l. 4, c. 5; *M* 44, 615), nihil aliud significat nisi caritati, si comparetur cum intellectu, potiore sensu nomen gratiae convenire, id quod evidens est (cf. tract. de Deo fine ult. III, n. 658; *Ripalda,* Contra Bai. disp. 22, sect. 13 sqq; *Scheeben,* Dogm. l. 6, n. 494; *J. Mausbach,* Die Ethik des hl. Augustinus I, Freiburg 1909, 181 sqq).

Prop. III. **Motus divinus, quo ponuntur actus salutares indeliberati, dicitur gratia excitans; motus vero divinus, quo ponuntur actus deliberati, dicitur gratia adiuvans. Eadem est divisio gratiae in operantem et cooperantem, seu in praevenientem et subsequentem, seu in antecedentem et concomitantem; quibus nominibus gratia appellatur secundum varia sua munera et diversas habitudines.**

36. Tum in S. Scriptura tum apud SS. Patres variae appellationes gratiae actualis occurrunt, quae ex praecedenti thesi facile intelleguntur. Ita *de gratia excitante et adiuvante* ait *S. Bernardus:* „Conatus nostri ad bonum et cassi sunt, si a gratia non adiuventur, et nulli, si non excitentur" (De grat. et lib. arb. c. 13, n. 42; *M* 182, 1024). Idem docet *S. Augustinus:* „Quod ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante atque adiuvante non possumus" (De pecc. mer. et rem. l. 2,

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

c. 18, n. 31; *M* 44, 169). Cf. Eph 5, 14; 2 Tim 1, 9; Apc 3, 20; Ps 78, 9; Rom 8, 26. Quia gratia excitante vocamur, dicitur etiam *gratia vocans*. Sicut enim homo dormiens vel nullum habens motum intellectus et voluntatis ad aliquod negotium, ad hoc negotium agendum idoneus non est nisi excitatur, ita ad quicquam salutare faciendum non valemus, nisi gratia Dei excitati et vocati; excitatio autem et vocatio non fit per actum deliberatum eius, qui vocatur et excitatur. Unde gratia illa, quae consistit in actibus indeliberatis, merito dicitur gratia excitans vel vocans. Si vero homo excitatus et vocatus deliberate agere incipit, in ipsa quoque actione gratia adiuvatur; unde gratia, quae est in actibus deliberatis, vocatur *gratia adiuvans*. Ergo gratia excitans nondum includit consensum voluntatis, quia, ut ait *conc. trid.* (sess. 6, can. 4), homo Deo excitanti et vocanti potest dissentire, si vult (*Denz.* n. 814). Gratia vero adiuvans semper est cum consensu voluntatis; gratia adiuvans necessario praesupponit gratiam excitantem, gratia autem excitans potest esse sine gratia adiuvante. Ex dictis patet hanc divisionem non esse primo consecratam in concilio tridentino, sed multo ante fuisse in usu.

37. Eadem valent de *gratia operante et cooperante* (cf. Phil 2, 13; Mc 16, 20), quia gratia cooperans cum nostra libera voluntate operatur, operans vero in nobis sine nobis operatur (cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 111, a. 2). „Quis istam etsi parvam dare coeperat caritatem nisi ille, qui praeparat voluntatem et cooperando perficit, quod operando incipit? Quoniam ipse, ut velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens . . . ut ergo velimus, sine nobis operatur, cum autem volumus et sic volumus, ut faciamus, nobiscum cooperatur . . . tamen sine illo vel operante, ut velimus, vel cooperante, cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus" (*S. Augustinus,* De grat. et lib. arb. c. 17, n. 33; *M* 44, 901).

38. Etiam nomina *gratiae praevenientis et subsequentis* desumpta sunt ex S. Scriptura (Ps 58, 11; 22, 6). „Nolentem praevenit, ut velit; volentem subsequitur, ne frustra velit" (*S. Augustinus,* Enchir. c. 32; *M* 80, 252). Ergo praeveniens gratia eadem est atque excitans vel vocans. Ita *conc. trid.* sess. 6, c. 5 docet „iustificationis exordium in adultis a Dei per Christum Iesum praeveniente gratia sumendum esse, hoc est ab eius vocatione, qua nullis eorum exsistentibus meritis vocantur" (*Denz.* n. 797). Et revera excitans gratia nomen praevenientis meretur quam maxime, quia praevenit omne opus salutare. Liberum vero motum bonae voluntatis gratia subsequitur, ut homo bene agere possit.

39. Eodem modo intellegenda est *gratia antecedens et concomitans*, de qua *conc. trid.* sess. 6, c. 16 ait: „Iesus Christus in ipsos iusti-

ficatos iugiter virtutem influit, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur" (*Denz.* n. 809).

Ergo eadem est gratia excitans, operans, praeveniens, antecedens; eadem quoque ex altera parte gratia adiuvans, cooperans, subsequens, concomitans (cf. *Vazquez,* In 1, 2, disp. 185, c. 9; *Ripalda,* De ente supern. disp. 112). *Significant autem haec varia nomina varias formalitates gratiae;* nam gratia dicitur excitans et vocans propter proprium munus suum, antecedens et consequens relate ad liberum consensum subiecti, adiuvans dicitur propter necessitatem suam, operans relate ad causam suam, quae est Deus.

40. Est nihilominus concedendum *posse has divisiones aliter explicari et reapse aliter explicari ab aliis theologis.* Ita apud veteres doctores gratia quoque habitualis, ut citra meritum nobis donata, dicitur operans; ut vero est principium meriti, dicitur cooperans (*S. Thom.* 1, 2, q. 111, a. 2). Quem usum loquendi posteriores theologi reliquerunt. Secundum *Bellarminum* (De grat. l. 1, c. 14) gratia operans dicitur tota series gratiarum, quibus primus deliberatus consensus producitur, cooperans vero ea, qua Deus iuvat sequentes operationes. Secundum alios gratia operans respicit intentionem finis, cooperans autem electionem mediorum (cf. *Ripalda* disp. 112, sect. 2, n. 10); secundum alios gratia operans pertinet ad actus elicitos voluntatis, gratia cooperans ad actus imperatos (cf. *S. Thom.* l. c.).

Similiter gratia praeveniens intellegitur a quibusdam ea, quae sine nostro merito nos iustificat, subsequens ea, quae est principium meriti; vel praeveniens dicitur ea, quae praecedit iustificationem, subsequens, quae sequitur; vel divisio fit secundum actus elicitos et imperatos; vel praeveniens dicitur, quae datur ad incohandum, subsequens, quae datur ad perficiendum; vel gratiae dicuntur praevenientes aut subsequentes relative ad alias gratias (cf. *Ripalda* l. c. sect. 4). Haec notanda sunt, ut varii scriptores recte intellegantur.

41. Quaerunt hic theologi, utrum *gratia adiuvans sit realiter distincta a gratia excitante necne.* Non est haec quaestio de gratia, ut est actus Dei nobiscum supernaturaliter concurrentis; patet enim in divinis actibus non esse realem distinctionem. Agitur ergo de gratia, ut est aliquid creatum in homine.

Hic iterum non est quaestio, num actus deliberatus sit numero et essentia distinctus ab actu indeliberato; nam hoc evidens est, quia actus deliberatus ad indeliberatum addit saltem considerationem intellectus (cf. tract. de act. hum. III, n. 602). „Quae ratio adeo clara est, ut in hoc puncto nulla videatur esse dissensio inter theologos, quae ad rem pertineat" (*Suarez* l. 3, c. 16, n. 2). Itaque non quaeritur de gratia adiuvante terminative sed principiative considerata.

42. Quaestio est, *num homo habens gratiam excitantem indigeat novo auxilio supernaturali in actu primo ad eliciendum actum deliberatum supernaturalem.* Respondent affirmative thomistae (e. g. *Sylvius,* In 1, 2, q. 111, a. 2, q. 3, concl. 2), secundum quos gratia adiuvans et gratia excitans sunt duae realitates distinctae, quarum haec confert homini potentiam agendi, illa vero efficit, ut reapse agat. At *distinctionis hoc sensu intellectae nullum invenitur fundamentum in fontibus revelationis.* Nam fontes revelationis non aliam norunt gratiam adiuvantem nisi illustrationem intellectus et inspirationem voluntatis. Atqui hanc eandem illustrationem intellectus et inspirationem voluntatis vocant gratiam excitantem. Ergo fontes revelationis nullum praebent fundamentum statuendi realem distinctionem inter has gratias, sed, ut ait *S. Thomas,* „gratia operans et cooperans est eadem gratia, sed distinguitur secundum diversos effectus" (1, 2, q. 111, a. 2 ad 4). Si hoc valet de gratia habituali, valet etiam de actuali. Etiam *conc. trid.* (sess. 6, c. 5 et can. 4) eandem esse indicat gratiam excitantem et adiuvantem, cui libere assentimus et cooperamur, quia dicit nos cooperari Deo excitanti; sed gratia, cui cooperamur, est adiuvans; ergo eadem est gratia excitans et adiuvans (*Denz.* n. 797 814). Cf. *Wirceburgenses* n. 275 sq; *Molina,* Concord. q. 14, a. 13, disp. 40; ed. Paris. 227 sq.

e

43. *Idem suadet natura rei.* Nam gratia excitans elevat facultates nostras, ut supernaturaliter agere possint; ergo ut agant, nihil requiritur nisi consensus voluntatis, quo posito gratia excitans statim fit adiuvans. Si enim voluntas complete constituta est in actu primo ordinis supernaturalis, actus secundus, qui ex facultate ita elevata procedit, est actus supernaturalis. Nihil igitur praeter istam elevationem requiritur, ut ponatur actus secundus et ut gratia excitans transeat in adiuvantem. Sine dubio actus secundus fit cum concursu divino; sed hic concursus nihil ponit in homine, quod praecedat actum secundum, sed est ipse actus secundus, in quantum producitur a divina voluntate. Necessitas igitur concursus collati ad actum secundum non ostendit id, quod thomistae volunt: ante actum secundum debere adesse in homine entitatem supernaturalem distinctam a gratia excitante. Per gratiam excitantem tale auxilium homini offertur, ut ad agendum nihil necessarium sit nisi consensus voluntatis. Itaque si quis concursum Dei collatum ad actum secundum vult vocare gratiam, haec gratia utique distincta est a gratia, quae supernaturaliter complet voluntatem in actu primo. Sed hoc loco sermo est de gratia quae se habet per modum principii et potentiae, vi cuius actus secundus fit; haec gratia adiuvans est idem ac gratia excitans, quia eadem est potentia in actu primo et in actu secundo. Gratia enim excitans adest quidem, antequam voluntas agit, at eam non deserit, cum agit; nam homo agit, quia bonum ei innotescit et placet; haec igitur notitia

et complacentia manet cum actu secundo et in eum influit, et consequenter notitia et complacentia supernaturalis, quae gratia dicitur, manet cum actu secundo et in eum influit, et sic dicitur gratia adiuvans (cf. De Deo creante III, n. 73).

44. Quod autem gratia adiuvans ab excitante *distinguitur ratione*, explicatione non indiget, quia aliud est praeparare voluntatem, ut agere possit, aliud producere ipsum actum; aliud est sufficere ad effectum seu posse influere in actum secundum, aliud est effectum in suo conceptu includere seu reapse influere in actum secundum; aliud est pertinere ad facultatem necessario agentem, aliud pertinere ad facultatem libere agentem. Ergo secundum munus et habitudinem duplex gratia ratione distinguitur.

Quia gratia adiuvans est cum actuali influxu in actum secundum, quo influxu gratia excitans qua talis caret, *Suarez* (De div. motione l. 3, c. 4) dicit gratiam adiuvantem ab excitanti realiter distingui. Quem loquendi modum alii aliter explicant (cf. *Palmieri* thes. 18, n. 8; *Mazzella* n. 176 sqq; *Schiffini* n. 153). Sine dubio recte dicitur gratia excitans, quatenus actualiter influit in actum secundum, realiter inadaequate distingui ab eadem gratia, quatenus est simpliciter in actu primo. Sed haec inadaequata distinctio non postulat, ut ad gratiam addatur novum auxilium, quo gratia fiat adiuvans.

ART. II.

QUID GRATIA ADDAT AD FACULTATES NATURALES.

Prop. IV. Gratia vires cum morales tum physicas confert ad salutariter agendum.

45. Vidimus gratiam esse motum vitalem intellectus et voluntatis. Cum vero sit motus supernaturalis, quaeritur, qua re a motu naturali distinguatur, seu quid ad facultates naturales addat. Aliis verbis: quaeritur, *quomodo homo instructus gratia praevenienti plus virium habeat ad ponendos actus salutares deliberatos, quam habet sine gratia.*

Ex iis enim, quae hactenus dicta sunt, efficitur nos gratia adiutos aliquid posse, quod sine gratia non possumus. Consequenter gratia aliquas vires confert ad ponendos actus salutares liberos. Vires autem conferri possunt duplici causalitate, physica et morali. *Influxus moralis* in eo consistit, quod homo propositis bonis allicitur vel malorum comminatione deterretur, qua propositione et comminatione augetur facilitas ad vires exserendas et ad superandas oppositas difficultates, quia augetur inclinatio in bonum et minuitur inclinatio in malum. *Influxus physicus* in eo consistit, quod vires, quae sunt principium actuum, entitative augentur, ut actum entitative perfectiorem producere possint quam sine illo influxu. Exempla multa praesto sunt

in ordine naturali. Ita magister munusculis discipulum allicit, ut bene scribat (influxus moralis), vel manum eius ducit et simul cum eo litteras format (influxus physicus). Gratia morales vires confert, quatenus est actus intentionalis; physicas vero, quatenus est ens supernaturale (cf. infra n. 63).

Pars I. **Gratia vires morales confert.**

46. ***Arg.*** Gratia dicitur illustratio, vocatio, pulsatio, excitatio, delectatio, suavitas, inclinatio ad salutariter agendum et similia, quae significant causalitatem moralem (cf. *S. August.,* In Io. tract. 26, n. 7; *M* 35, 1610). Iam vero si haec delectatio, inclinatio etc. in animo exsistit, homo, licet per hoc praecise non accipiat novas vires physicas, fit tamen promptior ad utendum viribus suis in prosequendo bono et fugiendo malo. Ergo per moralem causalitatem gratiae homo novas vires morales accipit. Hoc genus auxilii naturae hominis maxime convenit, qui non debet agi ut res inanimis vel ut brutum, sed debet se ipsum movere versus finem cognitum et amatum (*Suarez* l. 3, c. 15).

Potest haec causalitas gratiae (absolute loquendo) tanta esse, ut dissensus fiat moraliter, immo physice impossibilis. Nam potest ita augeri cognitio et delectatio boni et ex altera parte minui delectatio mali, ut vix ulla vel plane nulla maneat propensio ad malum et voluntas toto nisu feratur in bonum (simili modo atque in visione beatifica). Hinc „cor regis in manu Domini; quocumque voluerit, inclinabit illud" (Prv 21, 1). „Quis tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?" (*S. August.,* Enchir. c. 98; *M* 40, 277.) Et ecclesia orat: „Domine . . . ad te nostras etiam rebelles compelle propitius voluntates" (Secr. Missae Dom. IV post Pentec.). Cf. *Ripalda* disp. 109, sect. 2 3.

Haec gratia, prout indit delectationem malae concupiscentiae oppositam, est *gratia sanans vel medicinalis,* quia medetur vulneri per peccatum originale inflicto. Qua medicina homines ante peccatum non indigebant, quia erant in statu integritatis, quae et ipsa erat donum gratuitum et supernaturale.

Pars II. **Gratia confert vires physicas.**

47. ***Arg.*** Secundum *S. Scripturam omne opus salutare est absolute impossibile sine auxilio gratiae,* ut omnis sufficientia nostra ex Deo sit et gratia requiratur, non solum ut opus salutis facile sed ut simpliciter fieri possit (cf. Io 15, 5; 2 Cor 3, 5; Phil 2, 13 etc.). Secundum *conc. araus. II* can. 6 gratia requiritur, ut salutariter credere, velle, desiderare valeamus (*Denz.* n. 179); immo (can. 7) ut bonum aliquod vel cogitare ut expedit possimus, nullo modo sufficit naturae vigor sine gratia (*Denz.* n. 180). *Coelestinus I,* Ad episc. Gall. c. 9: „Ita Deus in cordibus hominum atque in ipso libero operatur arbitrio,

ut sancta cogitatio, pium consilium omnisque motus bonae voluntatis ex Deo sit, quia per illum aliquid boni possumus, sine quo nihil possumus" (*Denz.* n. 135). Haec absoluta necessitas gratiae postea magis probabitur (n. 92 sqq).

48. Atqui his formulis adscribitur gratiae vis physica; nam si per gratiam sola vis moralis conferretur, falsum esset sine gratia nos absolute nihil boni posse, quia per morale tantum auxilium non fit res aliqua primum possibilis, sed minuitur solum aut aufertur difficultas. Unde particularis actus, qui physice est possibilis, non potest dici absolute impossibilis. Praeterea multi actus sunt, e. g. cogitatio de re bona et iucunda, qui ratione moralis difficultatis non sunt impossibiles. Ergo si tamen sunt impossibiles, ideo est, quia natura nostra non habet physicas vires ad tales actus producendos; et consequenter si gratia hos actus reddit possibiles, vires physicas confert. Revera gratia dicitur nobis vires conferre, per quas agamus (cf. *S. August.,* De grat. et lib. arb. c. 16, n. 32; *M* 44, 900, et De gest. Pelag. c. 3; *M* 44, 323). Hoc autem nullo modo dici potest de causalitate pure morali. Idem potest argumento rationis demonstrari. Actus enim salutaris est res entitative totum ordinem naturalem transcendens. Atqui agens, quod est physice intra ordinem naturalem, non potest producere rem, quae entitative transcendit hunc ordinem. Ergo facultates humanae, ut possint producere actum salutarem, physice elevandae sunt per gratiam (cf. *Suarez* l. 3, c. 14, n. 2; c. 15, n. 5).

49. Est autem quaedam disputatio inter theologos, cui ex illis elementis, quae constituunt gratiam, attribuendus sit hic effectus physicus ad actus deliberatos producendos in homine, qui caret habitibus supernaturalibus. Thomistae censent hanc causam physicam esse aliquam qualitatem physicam supernaturaliter infusam, non habitualem sed fluentem; alii, ut *Molina* (Concord. q. 14, a. 13, c. 37), *Lessius* (De grat. effic. c. 15, n. 13), *Ripalda* (disp. 110), censent esse ipsam supernaturalem illustrationem mentis et inspirationem voluntatis; alii, ut *Suarez* (l. 3, disp. 17 18 19; cf. c. 14, n. 2), *Tanner* (II, disp. 6, n. 625), *Amicus* (III, disp. 28, sect. 2), censent non esse quicquam creatum, sed esse Spiritum Sanctum, qui immediate adiuvet voluntatem ad illos actus eliciendos. Sed antequam hanc quaestionem solvimus, sequens thesis statuenda est.

Prop. V. Admittendum non est gratias actuales consistere in qualitatibus quibusdam infusis, non vitalibus, natura sua fluentibus.

50. *Thomistae* recentiores non pauci concedunt quidem illustrationes intellectus et inspirationes voluntatis pertinere ad gratias actuales, at negant ipsas esse formaliter gratiam pure praevenientem, cum potius

sint effectus gratiae. „Gratia pure praeveniens, seu quae primo praevenit nos, non est formaliter actus noster vitalis sed causaliter“ (*Alvarez,* De aux. disp. 74, n. 4). Ipsam autem gratiam formaliter sumptam reponunt in quodam dono, a Deo nobis infuso, quod actus vitales saltem ratione praecedit eorumque proxima causa est (*Sylvius,* In 1, 2, q. 111, a. 3, quaer. 2, concl. 2 3 4). *Billuart* docet gratiam actualem „esse *aliquid distinctum ab operatione hominis,* quia datur ad hoc, ut homo eliciat suas operationes, estque earum principium effectivum. Insuper gratia est a solo Deo, operatio autem est a Deo et homine“ (dissert. 4, art. 2). Quia omne donum homini inhaerens ab actione distinctum est qualitas quaedam, quia vero ex altera parte *S. Thomas* docet gratiam actualem non esse qualitatem, sed esse motum (1, 2, q. 110, a. 2), ideo notat *Billuart:* „Potest [gratia] dici qualitas incompleta habens se per modum passionis transeuntis. Dixit autem auctor [S. Thomas] absolute non esse qualitatem, quia hunc actum Dei moventis consideravit in fieri, et quia non est quid fixum et permanens, prout intellegitur qualitas, quando loquimur de illa, secundum quod distinguitur a passione“ (l. c.). Sequuntur hanc sententiam *Gutberlet* (Dogm. Theol. von *Heinrich* VIII 379 sqq) et alii.

51. Est igitur secundum thomistas gratia formaliter et proprie dicta *entitas quaedam physica,* quae in oppositione ad actus ab intellectu et voluntate elicitos est *non vitalis* seu mortua[1] (quo vocabulo thomistae non videntur uti), *quae producitur a solo Deo sine concursu creaturae,* quae per oppositionem ad habitus infusos dicitur *non permanens sed fluens, quae movet* non intentionaliter per modum obiecti illustrando et alliciendo sed *motu physico* per impulsum quendam, et sic est primum internum principium actus salutaris. Acerrime inter se dimicant thomistae, utrum haec entitas sit motio tantum, an qualitas (cf. Zeitschr. für kathol. Theol., Innsbruck 1891, 480 sqq). In hanc disputationem non ingredimur (cf. *Alvarez,* De aux. disp. 19; *Ripalda* disp. 104, sect. 1).

Distinguunt autem hi theologi *duplicem talem entitatem:* altera est, quae potentiam tantum complet in actu primo (gratia sufficiens); altera, quae est principium ipsius actus secundi deliberati (gratia efficax). De hac interim divisione nihil curamus, sed hoc loco id solum quaerimus, num revera ante actus vitales admittendae sint eiusmodi entitates non vitales.

52. Ceterum *haec quaestio non est tanti momenti,* quanti ex multorum theologorum loquendi modo videri possit, neque constituit radicalem

---

[1] Hic terminus non eligitur ad suspicionem creandam doctrinae oppositae; sed quia agitur de motu intellectus et voluntatis, merito quaeritur, utrum sit motus vitalis, an res non vitalis seu mortua. De gratia habituali haec quaestio fieri nequit.

differentiam inter opinionem thomistarum et opinionem theologorum Societatis Iesu. Ita e. g. *Medina* O. Pr. docet gratiae auxilium non esse habitum aut qualitatem, sed esse „gratuitam Dei motionem et supernaturalem, qua concurrit Deus nobiscum, ut operemur opera supernaturalia“ (In 1, 2, q. 109, a. 2 in fine). Ex altera parte *Platel* S. J. e. g. ait: Auxilium gratiae „non est aliud quam vel specialis assistentia Dei extrinseca seu Deus ut paratus cum potentia concurrere concursu supernaturali, vel conaturalius quaedam qualitas transiens non vitalis, a Deo potentiis eo tantum fine impressa, ut per modum conprincipii earum virtutem de se ad supernaturalia insufficientem compleat ac constituat in actu primo sufficienti“ (De grat. n. 547). Reapse variae sententiae ab auctoribus suis saepe ita explicantur, ut solis verbis dissidere videantur. Dummodo igitur illae entitates ne ita intellegantur, ut antecedenter ad liberum consensum hominis indeclinabilem determinationem voluntati inferant, possumus facile cedere ei, qui retinere vult vocabula sive qualitatis sive motionis non vitalis, immo etiam praemotionis physicae; neque enim de vocabulis disputamus (cf. *Suarez,* Opusc. 1 de concursu l. 3, c. 4, n. 14). In hominibus iustificatis adest interna elevatio per gratiam sanctificantem. Hic autem consideramus homines, qui nondum sunt iustificati sed in via ad iustificationem, et dicimus hos homines elevari extrinsecus, ut mox perveniant ad elevationem permanentem internam.

Audiamus autem, quid thomistae pro sua sententia proferant, ut hoc modo videamus, quid admittendum sit, quid non sit, et ita conceptum gratiae, quantum fieri potest, expoliamus.

53. *Thomistae probant illas entitates non vitales ex modo, quo fontes revelationis loquuntur de gratia.* Gratia enim dicitur pulsatio, excitatio, vocatio, tactus. . . . Atqui pulsatio, excitatio . . . non sunt effective ab eo, qui pulsatur, excitatur. . . . Ergo gratia non est effective ab homine et consequenter non est formaliter actus vitalis sed aliquid actum vitalem praecedens. Item gratia est a Deo in nobis sine nobis; ergo non est actus vitalis. Porro actus nostri supernaturales dicuntur esse effectus gratiae; ergo non sunt ipsa gratia (cf. *Alvarez,* De aux. disp. 74).

Resp. Istae metaphorae pulsationis, excitationis . . . nihil aliud significant nisi motum, qui a Deo producitur in homine. Atqui *actus moventis in mobili non est nisi motus ipsius mobilis.* Motus autem intellectus et voluntatis est cognitio et volitio (cf. supra n. 23). Ergo illa pulsatio, excitatio . . . sunt actus cognitionis et volitionis. Eadem est doctrina SS. Patrum. „Vocat [Deus] per intimam cognitionem“ (*S. August.,* In Ps. 102, n. 16; *M* 37, 1330). „Videte, quomodo trahit Pater, docendo delectat“ (Id., In Io. tract. 26, n. 7; *M* 35, 1610). „Quis potest credere nisi aliqua vocatione, h. e. aliqua rerum testificatione, tangatur?“ (Id., Ad Simpl. l. 1, c. 2, n. 21; *M* 40, 126). Ita SS. Patres excitationem, vocationem . . . semper explicant per

actus vitales, numquam per entitatem non vitalem, quae est inventum posteriorum theologorum. Atqui in re, quae ex sola revelatione sciri potest, testes revelationis sequi debemus. Ergo nullum ius habemus gratiam aliter explicandi quam per actus vitales.

54. Ex his intellegitur, *quomodo gratia dicatur esse in nobis sine nobis.* Cum enim SS. Patres dicant ipsos primos actus salutares vitales esse in nobis sine nobis, profecto non docent eos esse sine nobis vitaliter concurrentibus, sed esse sine nobis libere cooperantibus. Ita e. g. *S. Bernardus:* „Deus tria haec, h. e. cogitare, velle, perficere, operatur in nobis. Primum profecto sine nobis, secundum nobiscum, tertium per nos" (De grat. et lib. arb. c. 14, n. 46; *M* 182, 1026). Cf. Rom 7, 20. Quare SS. Patres, quando in controversia cum pelagianis volebant indicare primam illam gratiam, quae non est ex ullis nostris meritis, sed quae est radix omnium bonorum operum, semper indicant actus vitales. De qua re *S. Augustinus:* „Commendans [Paulus] istam gratiam, quae non datur secundum aliqua merita, sed efficit omnia bona merita, non quia idonei sumus, inquit, cogitare aliquid quasi ex nobismet ipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Attendant hic et verba ista perpendant, qui putant ex nobis esse fidei coeptum et ex Deo esse fidei supplementum. Quis enim non videat prius esse cogitare quam credere? . . . Si non sumus idonei cogitare aliquid ex nobismet ipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est, profecto non sumus idonei credere aliquid quasi ex nobismet ipsis, quod sine cogitatione non possumus, sed sufficientia nostra, qua credere incipiamus, ex Deo est" (De praedest. sanct. c. 2, n. 5; *M* 44, 962). „Quis potest sine bona cogitatione ad bonum cor praeparare? . . . Homo praeparat cor, non tamen sine adiutorio Dei, qui sic tangit cor, ut homo praeparet cor" (Contra duas epist. pelag. l. 2, c. 9, n. 19; *M* 44, 585; cf. c. 12 et 20; *conc. trid.* sess. 6, c. 5). Ergo illa prima gratia, quam contra pelagianos defendit Augustinus, consistit in actibus vitalibus; neque umquam SS. Patres, licet de industria explicent gratiam, commemorant illam entitatem non vitalem, quam thomistae primam gratiam esse volunt; quod signum est illos nullam talem entitatem novisse.

55. Est autem notandum *conceptum gratiae duo elementa includere:* alterum, quod est Deus, qui est causa efficiens motuum supernaturalium in homine; alterum, quod sunt hi ipsi motus, qui formaliter sunt gratia. Unde si actus nostri supernaturales et indeliberati dicuntur esse effectus gratiae, hoc aut significat actus perfectos esse effectus actuum imperfectorum (supra n. 23), aut significat actus imperfectos esse effectus gratiae active spectatae, i. e. Dei, non vero eos esse effectus gratiae passive spectatae; nam ipsi motus indeliberati sunt primae gratiae passive spectatae. „Gratuitus effectus in homine non est qualitas sed motus quidam animae" (*S. Thom.* 1, 2, q. 110, a. 2).

56. *Thomistae illas entitates non vitales maxime probant argumento rationis.* Videlicet: cognitio intellectus et motus voluntatis, de quibus hic agitur, sunt actus ex substantia supernaturales. Ergo potentia proxima, quae producit hos actus, debet esse supernaturalis, quia inter potentiam et actum eius debet esse proportio. Intellectus autem et voluntas secundum se non sunt facultates supernaturales. Ergo aliqua entitate supernaturali elevanda sunt, ut possint producere effectus supernaturales (*Alvarez,* De aux. disp. 67, n. 6).

Resp. Non solae creatae facultates sunt causae producentes actus supernaturales sed facultates naturales simul cum Deo. Ergo dummodo Deus concurrat eo modo, qui transcendit ordinem naturalem et suppleat defectum facultatum naturalium, effectus, qui ab his duobus principiis subordinatis producitur, est supernaturalis. Sicut instrumentum musicum non potest per se ullas ideas exprimere, sed musicus cum instrumento et per instrumentum potest, licet nullas novas facultates sed solum motum instrumento imprimat, ita Deus potest intellectum et voluntatem hominis sic movere, ut hic motus sit aliquid supernaturale.

57. *Hunc concursum Dei solent vocare elevationem externam* per oppositionem ad elevationem internam, quae fit per infusionem qualitatum supernaturalium inhaerentium. Sic in similitudine instrumenti musici potest dici elevatio interna, si artifex non pulsat instrumentum, sed ita instruit, ut sine pulsu externo melodias producere possit. Similiter Deus hominem iustum instruit habitibus infusis, quibus in actu primo capax fit ad ponendos actus supernaturales. In peccatore autem desunt hi habitus; unde ut nihilominus actus supernaturales ponere possit, Deus defectum habituum supplet; et haec est elevatio externa. „Elevatio est auxilium superioris agentis rei indebitum, quo munus exsequitur, quod concursu sibi debito propriaque virtute exsequi non potest" (*Ripalda* disp. 24, sect. 1). Nequit autem negari, posse Spiritum Sanctum supplere virtutem cuiuslibet causae creatae efficientis et per se ipsum efficere, quod potest efficere mediantibus causis creatis, ut ait *S. Thomas:* „Contingit aliquando divina virtute, quod aliqua res miraculose perducatur in aliquod, in quod nullo modo potest per aliquas dispositiones sibi inhaerentes, sicut quod virgo pariat, quod ignis in aqua comburat. Et similiter miraculose fieri potest divina virtute, quod aliquis intellectus creatus, non habens nisi dispositiones viae, elevetur ad videndum Deum per essentiam" (In 4, dist. 49, q. 2, a. 7). Ergo eodem modo homo sine ulla praevia dispositione elevari potest ad agendum salutariter, et consequenter nulla est necessitas entitatis creatae praeviae (cf. *Mazella* n. 160). Sic docent non solum communiter theologi extra scholam thomistarum, sed etiam nonnulli thomistae (cf. *Ripalda* disp. 34, sect. 3).

Obici potest: Actus supernaturales indeliberati sunt actus vitales, qui eliciuntur a facultate vitali. Atqui facultas vitalis non potest

elicere actus supernaturales vitales, nisi est principium supernaturale. Ergo necesse est facultatem in ratione principii elevari, antequam eliciat actus supernaturales.

Resp. Dist. mai.: Actus supernaturales reduplicative, seu praecise quatenus sunt supernaturales, sunt vitales et a facultate vitali eliciuntur, *neg. mai.;* specificative sunt vitales, seu iidem actus, qui sunt supernaturales, quatenus fiunt a Deo supernaturaliter concurrente, sunt vitales, quatenus a facultate vitali eliciuntur, *conc. mai. Dist. min.:* Facultas, quae non est principium supernaturale, non potest elicere actus vitales, qui sunt reduplicative supernaturales, quatenus a facultate vitali eliciuntur, *conc. min.;* non potest elicere actus, qui sunt specificative supernaturales, quatenus a Deo supernaturaliter concurrente fiunt, *neg. min.* Et *neg. conseq.* In nullo actu vitali omnia elementa sunt a facultate creata vitaliter agente, quemadmodum e. g. ratio entis ut entis non est in actu vitali ex facultate vitaliter agente. Ergo illa obiectio nititur falso principio philosophico (cf. *Molina,* Conc. q. 14, a. 13, disp. 38; ed. Paris. 215).

58. Immo non solum externa elevatio non repugnat, sed potius *illa interna elevatio, quam thomistae statuunt, repugnare videtur.* Cum enim illa entitas non sit actio hominis sed aliquid actionem praecedens, non apparet, quomodo non sit ens permanens. Quidquid enim a Deo producitur praeter actionem creaturae, non perit nisi per causam contrariam. Nihilominus thomistae docent illam entitatem, quamvis non sit actio, tamen natura sua esse fluentem seu tendere in non-existentiam; et ita introducunt aliquam rem philosophis plane ignotam neque ullo argumento theologico fundatam (cf. *Suarez* l. 3, c. 4, n. 11; c. 18, n. 16). Iam reiecta illa entitate thomistarum positive explicemus, quomodo Deus et gratia creata se habeant ad actus nostros salutares.

Prop. VI. Deus simul cum facultate vitali constituens unum principium adaequatum operandi producit in intellectu cognitionem et in voluntate inspirationem indeliberatam, qua liberum arbitrium ita elevat, ut sit principium proxime expeditum actus salutaris deliberati, quod una cum concursu Dei respondente actui primo conaturaliter et libere ponit actum salutarem.

95. Cum qualitas non vitalis, quae habeat rationem gratiae excitantis, non videatur admittenda, explicandum restat, quomodo ponantur ii actus vitales, in quibus gratiam actualem consistere diximus.

Procedimus a principio communiter admisso: *Deum omni creaturae intime assistere et cum omnibus eius actibus concurrere* (cf. tract. De Deo creante III, n. 69 sqq). Concursus in eo est, quod unus idemque actus et a Deo procedit ut a causa superiore et a creatura ut a causa subordinata causae superiori. Actus igitur creatus habet unam causam

adaequatam, quae complectitur omnipotentiam divinam et facultatem creatam.

60. *Potest autem Deus dupliciter concurrere cum homine agente:* aut quemadmodum natura hominis postulat, aut eo modo, qui transcendit omnem exigentiam naturalem. Neque enim dubium est, quin possit ens liberum ordinis essentialiter superioris applicare causam inferiorem non solum ad eum effectum, cui natura huius causae per se proportionata est, sed etiam ad omnem alium effectum, ad quem causa inferior habet aptitudinem, ut a causa superiore moveatur. Aptitudo autem creaturae ponendi sub motione Dei indebita actus, ad quos ex natura sua et cum concursu debito non est proportionata, appellatur *potentia oboedientialis* (cf. *S. Thom.* 3, q. 11, a. 1). Haec potentia in creatura ipsa supponit capacitatem ad illos actus, quae capacitas a naturalibus eius facultatibus non realiter distinguitur. Neque enim vel Deus ipse creaturam elevare potest ad actum, ad quem est inepta. Ideo potest quidem omne ens intellectuale evehere ad visionem beatificam sed nequaquam animal irrationale vel lapidem. Ergo ubi agitur de ponendo actu supernaturali intellectus vel voluntatis, praerequiritur facultas rationalis; immo potentia oboedientialis ad talem actum nihil aliud est in creatura nisi ipsa innata potentia eius sive passiva sive activa. Vocatur haec *potentia naturalis* respectu agentis et concursus conaturalis; vocatur vero *oboedientialis* respectu Dei ultra omnem exigentiam creatam influentis. *In recipiendo influxu supernaturali creatura passive se habet,* cum nihil in eius natura sit, quo ad talem influxum recipiendum tendere possit, sed *in producendo actu cum tali influxu divino active operatur,* ut maxime patet in actibus vitalibus supernaturalibus. Unde *recte distinguitur potentia oboedientialis passiva et activa,* quae non sunt duae potentiae, sed una potentia respectu Dei influentis et respectu effectus producendi. Per potentiam oboedientialem creatura ut *instrumentum Dei* indebito modo concurrentis actus supernaturales ponit. Ante hunc indebitum concursum in creatura est potentia remota tantum et imperfecta ad actus supernaturales; per concursum adest potentia proxima et perfecta (cf. infra n. 200 et *Lahousse* n. 104).

61. Itaque Deus, cum intellectu et voluntate creata intime coniunctus et constituens unum adaequatum principium actus, concurrit cum facultate creata ultra eius naturalem potentiam, et sic *habetur facultas vere et realiter elevata, licet secundum interna constitutiva prorsus non sit mutata* neque ullam qualitatem novam acquisiverit. Nam quidquid efficienter potest qualitas creata cum facultate coniuncta, hoc potest omnipotentia divina se ipsam immediate cum facultate coniungens. Unde intellegitur, cur haec elevatio dicatur externa. (Cf. *S. August.,* De Gen. ad lit. l. 9, c. 17 18; *M* 34, 405 sqq; *S. Thom.* 1, q. 115,

a. 2 ad 4; 3, q. 1, a. 3 ad 3; q. 11, a. 1; *Suarez,* Metaph. disp. 43, sect. 4; *Ripalda* disp. 24; *Kleutgen,* Theol. d. Vorz. t. V, n. 478 sqq; Zeitschr. f. kathol. Theol., Innsbruck 1892, 231 sqq.)

Ergo si quaeritur: *Estne haec coniunctio omnipotentiae divinae cum facultate hominis elevatio facultatis in actu primo?* respondetur: Est vera et realis elevatio facultatis in actu primo, non tamen interna sed externa. Non est interna, quia facultas intrinsecus non mutatur. Est tamen vera et realis elevatio externa facultatis, quia facultas, cui tali modo coniuncta est omnipotentia divina, vere et realiter aliquid potest, ad quod ex se sola et cum solo concursu naturali prorsus potens non est. Haec passiva elevatio facultatis creatae in actu primo est eius potentia oboedientialis; nam potentia oboedientialis non est absolutum quid in creatura, sed includit respectum ad Deum volentem uti creatura ut instrumento ad producendum effectum ultra potentiam naturalem creaturae. Itaque elevatio facultatis in actu primo est ipsa haec facultas respiciens Deum paratum ad concurrendum supernaturaliter. Difficultas explicandi hanc elevationem, quam quidam valde exaggerant (ut *A. Wagner,* De gratia sufficiente, Graecii 1911, 392 sqq), revera nulla est nisi ei, qui aut negat aut non intellegit potentiam oboedientialem.

62. *Ergo unica causa elevationis seu potentiae ponendi actus supernaturales est Deus; sed actus supernaturales ponuntur non a solo Deo neque a solo homine sed ab utroque.* Sine activitate hominis actus non esset vitalis, sine speciali motione divina actus non esset supernaturalis. „Quia vivitis, utique agitis. Non enim adiutor est ille, si nihil agatis; non enim cooperator est ille, si nihil cooperamini. Sic vos tamen scitote agere bona, ut sit rector Spiritus adiutor, qui si defuerit, nihil boni omnino agere valeatis" (*S. August.,* Sermo 156, c. 12; *M* 38, 856). Homo est causa subordinata causalitati divinae. Nihilominus ratione vitalitatis est causa principalis, licet sub Deo, ratione vero supernaturalitatis non est nisi causa instrumentalis (*Suarez,* Metaph. disp. 43, sect. 4, n. 7 8). Sed quia totus actus est et vitalis et supernaturalis, totus est et ab homine et a Deo supernaturaliter concurrente (*S. Thomas,* Contra gent. l. 3, c. 70). Sunt tamen et Deus et homo causa partialis partialitate causae, cum neque Deus neque homo seorsum actum producere possint. Recte quoque Deus dicitur influere non in solum actum secundum sed in ipsam quoque causam creatam, quia eam sibi subiectam tenens ut instrumentum movet ad actum supernaturalem (cf. *Lahousse* n. 124).

Etsi homo cum Deo cooperatur ad producendos actus supernaturales indeliberatos, in quibus est ratio gratiae actualis, non tamen homo est causa gratiae sed Deus, quia hi actus non sunt gratia, praecise ut sunt vitales, sed ut sunt supernaturales; sic autem producuntur a solo Deo, non ab homine (cf. infra n. 249 nota).

63. *Suppositis actibus indeliberatis illustrationis et inspirationis homo est intrinsecus elevatus et proxime expeditus ad ponendos actus supernaturales deliberatos* cum concursu divino correspondente actui primo. Sic igitur adsunt in homine: a) elevatio externa facultatis naturalis seu potentia oboedientialis, ut subest motioni divinae supernaturali; b) illustratio intellectus et inspiratio voluntatis indeliberata; c) actus deliberati salutares, qui possunt rursus esse principia aliorum actuum salutarium. Haec omnia habent rationem gratiae actualis.

Ergo *principium proximum actus salutaris est voluntas elevata per gratiam praevenientem,* et ita quidem, ut non adsit duplex principium: natura et gratia, sed unum principium, i. e. facultas elevata. Neque relate ad actum salutarem producendum adest ulla prioritas inter naturam et gratiam, cum natura per se nihil in hac re possit, et gratia non sit nisi natura supernaturaliter a Deo elevata. Unde apparet *immerito a quibusdam negari physicam elevationem voluntatis ad ponendos actus salutares,* et immerito statui externam tantum Spiritus Sancti assistentiam esse unicum principium actus, ut est salutaris (cf. *Suarez* l. 3, c. 17). Nulla enim apparet ratio, cur actibus supernaturalibus indeliberatis non insit vis physice confortandi voluntatem ad ponendos actus salutares, cum certe Deo denegari nequeat potentia tam bene per actus quam per habitus hominem physice iuvandi ad salutares operationes. Itaque cum concilia et SS. Patres doceant nos per gratiam actualem operari tamquam per potentiam, quae naturae vigorem excedat, huic loquendi modo videtur magis consonum, si dicamus per actus indeliberatos, in quibus gratia consistit, voluntatem hominis physice elevari ad salutariter operandum. Ita docent *Molina* (Concord. q. 14, a. 13, disp. 30 et 37; ed. Paris. 178 209), *Lessius* (De grat. effic. c. 15, n. 13), *Ripalda* (disp. 30 et 119), *Silvester Maurus* (II, q. 68), alii.

Neque igitur actus indeliberatus voluntatis considerandus est ut *intentionalis* praecise, quia ut talis non influit nisi moraliter in actus deliberatos (cf. *Schiffini* n. 154), sed potius considerandus est ut *intrinsecus supernaturalis,* quia ut talis efficit, ut, si potentia secundum hanc elevationem transit in actum deliberatum, etiam hic actus sit intrinsecus supernaturalis.

64. *Quod ad Deum attinet, ipse est auctor actus salutaris imprimis mediate,* quatenus per gratiam praevenientem elevat hominem et capacem reddit actus salutaris, tum *immediate,* quatenus concurrit cum actu deliberato, quem vult exsistere correspondentem actui primo elevato. Quando igitur loquimur non de gratia creata sed de Deo elevante et concurrente, dicenda est esse duplex causa actus salutaris, Deus et facultas elevata; et quemadmodum diximus de actu indeliberato, ita loquendum est de actu deliberato: Deus et facultas elevata sunt causa totalis totalitate effectus, sed partialis partialitate causae. Natura

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

vero creata ut natura in hac re nihil potest, sed totus actus salutaris est gratiae, quia actus salutaris in tantum nobis est possibilis, in quantum facultas agit non naturaliter sed per potentiam oboedientialem, et sicut primum principium ita progressus et perfectio actus salutaris est opus gratiae, non libertatis naturalis.

De qua re *Molina* ait: „Auxilium particulare, quod praeveniens gratia nuncupatur, motio quaedam est, qua liberum arbitrium excitatur et praevenitur potensque redditur, ut ita adiutum libero suo influxu cooperetur ulterius eiusmodi supernaturales actus, quibus proxime ad gratiam gratum facientem disponatur. Quare motio quaedam est in ipsam causam, ut ea mediante in se habeat, unde libere exercere ulterius possit, si velit, eiusmodi opera, qualia ad salutem sunt necessaria“ (Conc. q. 14, a. 13, disp. 29; ed. Paris. 172). „Cum tangente Deo ac excitante nostrum arbitrium per auxilium gratiae praevenientis, liberum illi sit consentire aut non consentire atque adeo elicere vel non elicere actum credendi, sperandi aut paenitendi, constat profecto liberum nostrum arbitrium et gratiam praevenientem esse duas partes unius integrae causae actus credendi, sperandi aut paenitendi, prout ad salutem oportet, singulosque eiusmodi actus pendere ab influxu tam liberi arbitrii quam gratiae praevenientis; atque a libero quidem arbitrio habere, ut actus illi quoad substantiam sint credere, sperare aut paenitere, ab influxu vero gratiae habere, ut sint supernaturales, et quales ad salutem sunt necessarii. Quare quivis illorum actuum totus est a libero arbitrio et totus a gratia praeveniente seu a Deo per eam tamquam per supernaturale instrumentum in eundem actum influente; at a neutro est ut a tota et integra causa sed ut a parte integrae causae“ (l. c. disp. 37; ed. Paris. 209).

65. *Libertas per gratiam non destruitur, sed confortatur;* nam voluntas, quia iuvatur ad ponendos actus salutares, de quorum essentia est libertas, iuvatur praecise quatenus libera est. *S. Augustinus:* „Neque enim voluntatis arbitrium ideo tollitur, quia iuvatur, sed ideo iuvatur, quia non tollitur“ (Epist. 157, c. 2, n. 10; *M* 33, 677). *S. Prosper:* „Non enim conturbat nos superbientium inepta querimonia, qua liberum arbitrium causantur auferri, si et principia et profectus et perseverantia in bonis usque ad finem Dei dona esse dicantur, quoniam opitulationes divinae gratiae stabilimenta sunt voluntatis humanae.... Profitemur, quod liberum arbitrium naturaliter homini inditum maneat in natura, sed qualitate et condicione mutata per mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Iesum, qui ipsam voluntatem ab eo, quod perverse volebat, avertit et in id, quod ei bonum esset, velle convertit, ut delectatione affecta, fide mundata, spe erecta, caritate accensa, liberalem susciperet servitutem et servilem abiceret libertatem“ (Contra collat. c. 18, n. 54; *M* 45, 1827). Itaque illustrationes et inspirationes supernaturales sunt motiones vitales, quibus homo a

Deo excitatur et adiuvatur, ut libere ponat actus salutares, quemadmodum docet *concilium tridentinum:* „Per eius [Dei] excitantem et adiuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando [homines] disponuntur, ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit" (sess. 6, c. 5; cf. can. 4; *Denz.* n. 797 814). Cf. infra n. 219 224 239 397; item tract. de Deo fine ult. et de actibus hum. III, n. 588 sqq.

66. ***Schol. 1.*** **Actus supernaturales sunt supernaturales quoad substantiam.**

De hac re non tam possunt esse diversae sententiae quam diversi modi loquendi. Nam si quaero: Estne e. g. iustitia naturalis et iustitia supernaturalis quoad substantiam idem actus? *potest imprimis haec quaestio poni de ordine logico,* ut sensus sit: Numquid eadem est definitio iustitiae naturalis et supernaturalis? Seu: Estne idem genus logicum iustitiae naturalis et supernaturalis praecise in ratione virtutis iustitiae? *Si hac ratione quaestio ponitur, affirmative respondendum esse patet.* Nam, ut ait *Suarez,* „si hanc convenientiam non haberent actus naturales et supernaturales, non possent esse actus eliciti a nostris potentiis, quia potentiae non possunt elevari extra sua obiecta saltem universalissima et consequenter neque ad actus, qui sub his generibus non continentur" (l. 2, c. 4, n. 2). Ideo si quis rogatur definitionem iustitiae, non prius sciscitatur, de utra iustitia sermo sit, de naturali an de supernaturali, sed plane abstrahens ab hac distinctione repondet: Iustitia est virtus inclinans ad ius suum cuique tribuendum. Ergo ad substantiam iustitiae sic intellectam supernaturalitas ut modus quidam accedit (cf. *S. Thomas* 2, 2, q. 171, a. 2 ad 3).

67. *Alia ratione quaestio versatur circa ordinem physicum,* ut sensus sit: Potestne ille idem actus supernaturalis, qui hic et nunc quidem fit cum supernaturali Dei concursu, per se etiam elici per solas vires naturales, simili modo sicut actus videndi caeco nato supernaturaliter concessus etiam elici potest per oculum naturaliter sanum, vel sicut scientia per accidens infusa, est secundum modum tantum, non secundum substantiam supernaturalis, cum etiam per sola naturalia principia acquiri possit?

Ad quaestionem hoc sensu intellectam sine dubio negative respondendum est. Haec enim est illa ipsa doctrina, quam SS. Patres et concilia contra pelagianos defendunt: nullum salutarem actum poni posse per solas vires naturales sed per gratiam Dei tantum, neque actus ideo tantum dici supernaturales, quod per accidens cum supernaturali adiutorio Dei facti sint, sed eos ex interna natura sua esse tales, quales ex principiis naturalibus prodire non possint. „Placuit,

ut quicumque dixerit ideo nobis gratiam iustificationis dari, ut quod facere per liberum arbitrium iubemur, facilius possimus implere per gratiam; tamquam, etsi gratia non daretur, non quidem facile sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata: A. S." (*Conc. milev. II* can. 5; *Denz.* n. 105. Cf. *Ripalda* l. 3, disp. 44, sect. 1, n. 4; sect. 3, n. 16; *Palmieri* thes. 25.) Ergo actus supernaturalis non eo tantum sensu supernaturalis est quo visio caeci nati vel scientia per accidens infusa; seu non est secundum modum tantum supernaturalis sed secundum substantiam. Ideo Deus in iustificatione infundit principia actionum permanentia et supernaturalia secundum essentiam, id quod non fieret, si ageretur de ponendis actibus secundum substantiam naturalibus (cf. *Schiffini* n. 145 sq).

68. *Neque hic obtinet illa distinctio inter substantiam et modum,* quam statuimus in ordine logico. Nam actus supernaturalis est aliquid physice indivisum neque constat ex duabus partibus, quarum altera sit a Deo, altera ab homine, sed, ut diximus, totus est a Deo et totus ab homine. Deus per gratiam praevenientem quoddam quasi semen supernaturale animae indit, quod semen, quando libero consensu recipitur, eo ipso iam fit fructus salutaris. Itaque actus deliberatus continet in se actum indeliberatum (*Suarez* l. 4, c. 2, n. 16) eique de necessitate nihil aliud addit nisi reflexionem, qua actus ex involuntario fiat voluntarius et liber (cf. tract. de act. hum. III, n. 547 602), id quod sufficit, ut voluntas sinat se moveri a Deo per illustrationem et inspirationem (*Bellarm.,* De grat. et lib. arb. l. 4, c. 16). Homo autem inspirationem Dei recipiens, quam abicere potest, salutariter operatur (*conc. trid.* sess. 6, c. 5; *Denz.* n. 797). Ergo in hac operatione homo non simpliciter de statu quietis transit in actum, sed motionem divinitus infusam suam facit (cf. *Mazzella* n. 683), et sic voluntas libera „excitata et adiuta divinitus per gratiam praevenientem potest per se sine aliquo alio motu intercedente et a se distincto accommodari ad conversionem potius quam ad alterum oppositum, scl. ad non-conversionem" (*Gregorius de Val.,* In 1, 2, disp. 8, q. 5, punct. 4, § 4; cf. tamen *Frins,* De cooperatione Dei, Parisiis 1892, p. 106 sqq). Voluntas autem sic deliberate mota potest intra ambitum gratiae, quam accepit, se ipsa cum concursu divino movere ad alios actus supernaturales, et hoc modo actus deliberatus rursus induit indolem gratiae praevenientis quoad sequentem actum liberum.

Loquimur hic de solo auxilio gratiae actualis et abstrahimus ab habitibus infusis, de quibus postea sermo erit.

69. ***Schol. 2.*** **Num actibus supernaturalibus respondeat obiectum supernaturale.**

Vidimus, quomodo actus sint supernaturales ratione principii elicientis. Remanet quaestio, utrum actus supernaturalis ab actu natu-

rali necessario etiam ratione obiecti differat, an possit habere idem obiectum. Sermo est de obiecto formali; nam obiecta materialia posse esse eadem evidens est, cum multa, quae fides proponit, etiam in philosophia doceantur, ut exsistentia Dei et immortalitas animae.

Porro si quaeritur: Habetne actus supernaturalis obiectum formale, quod et ipsum sit supernaturale? haec quaestio potest poni aut de ordine morali aut de ordine metaphysico. Si ad ordinem moralem refertur, sensus est: Estne de essentia actus salutaris, ut homo agat ex motivo supernaturali? Metaphysica vero quaestio haec est: Exsistitne aliquod obiectum, quod respondet actui supernaturali, ut praecise supernaturalis est? Haec altera tantum quaestio hoc loco tractanda est, quia prior quaestio pertinet ad tractatum de merito (infra n. 402 sqq).

70. Statu quaestionis ita definito non apparet, quomodo possit esse dubium, quin affirmative respondendum sit: *Utique actus supernaturalis habet obiectum formale supernaturale.* Nam si obiectum formale actus supernaturalis est idem atque obiectum formale actus naturalis, totum obiectum alicuius actus supernaturalis etiam viribus naturalibus attingi potest. Sic autem verum non manet quod concilia, Patres, theologi docent, ordinem supernaturalem transcendere omnem potentiam naturalem. E. g. illa doctrina *concilii arausicani II:* nos non posse „per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare, ut expedit, aut eligere“ (can. 7; *Denz.* n. 180), male exponeretur de solo principio eliciente, ut sensus esset: Subiectivum actum elicere non possumus, ad quem non habemus potentiam. Sed sensus est, ut concilium ipsum indicat: Salus vitae aeternae seu ordo supernaturalis est obiective is, quem homo suis viribus naturalibus attingere non possit. Per gratiam datur homini potentia, quam sine gratia non habet. Atqui potentia non datur ad nihilum, sed ad aliquid. Ergo necesse est esse obiectum, quod huic potentiae supernaturali respondeat. Obiectum supernaturale est imprimis beatitudo supernaturalis seu Deus per visionem beatificam possidendus, dein ea omnia, quae internam relationem habent ad hunc supernaturalem finem. Hic igitur finis et haec relatio ad finem est id, quod ex parte obiecti respondet actui supernaturali, ut supernaturalis est.

71. Unde perspicitur, quo sensu hic intellegendum sit obiectum formale supernaturale, quo sensu non sit. Neque enim modus noster cognoscendi in actu supernaturali ita mutatus est, ut obiectum formale huius actus, ut vitalis est, non iam sit intellegibile in sensibilibus; nam experientia testatur ne sub influxu quidem gratiae hominem attingere pure intellegibilia secundum modum eorum proprium. Sed obiecta supernaturalia referuntur ad eam formalitatem, secundum quam actus supernaturalis est; et hoc sensu actus supernaturalis recte di-

citur habere obiectum formale supernaturale. Ita etiam verum manet principium illud: actus specificari obiecto suo formali. (*S. Thomas* 1, q. 77, a. 3; 1, 2, q. 1, a. 3; q. 54, a. 2; q. 109, a. 3 ad 1. Cf. *Suarez,* De grat. l. 2, c. 11, sect. 1; *de Lugo,* De fide disp. 9, sect. 1, n. 18; *Ripalda* disp. 45, sect. 2 et 8; *Mazzella,* De grat. n. 46 sqq.)

Alii hoc ita exprimunt, ut dicant, actui supernaturali, ut supernaturalis est, respondere non quidem necessario *obiectum* formale supernaturale *quod,* sed *rationem formalem sub qua;* quia, inquiunt, potest tum intellectus tum voluntas naturaliter versari circa obiectum formale quod supernaturale, ut circa auctoritatem Dei revelantis vel circa bonitatem Dei absolutam, quae sunt obiecta formalia fidei, respective caritatis; ergo actus supernaturalis non habet obiectum formale quod ipsi soli proprium. Nihilominus, addunt, actui supernaturali soli respondet obiective visio beatifica et alia obiecta, quatenus internam relationem ad visionem beatificam habent; ergo actui supernaturali respondet specialis ratio formalis sub qua. — Hic modus loquendi non differt secundum rem a doctrina supra proposita. Cf. quae dicuntur de caritate VIII, n. 583. Semper tamen verum manet actum supernaturalem ut supernaturalem numquam referri ad obiectum formale quod, praecise prout naturale est, sed semper respicere obiecta sua, prout sunt in ordine supernaturali. Circa eadem obiecta, in quantum sunt naturalia, actus nostri naturaliter non versantur nisi secundum genericam rationem actuum vitalium rationalium, quorum obiectum formale genericum est omne verum et bonum (cf. *Lahousse* n. 81 sqq; *Schiffini* n. 206 sqq).

Omnia obiecta, etiam supernaturalia, aliquo modo attingi posse per facultates naturales rationales speciali dissertatione ostendit *Emericus David* (De obiecto formali actus salutaris, Bonnae 1913). Attamen si quaestio tam generaliter ponitur, vix indiget longa inquisitione; nam omne verum et bonum esse intra sphaeram obiecti adaequati intellectus et voluntatis naturalis, et aliquo modo attingi posse, dummodo proponatur ut intellegibile in sensibilibus (sicut fit in revelatione christiana), nemo est qui neget. Neque quaestio est, num obiecta formalia, quibus singulae virtutes inter se specifice differunt, sint alia in virtutibus naturalibus et alia in virtutibus supernaturalibus; nam manifestum est esse eadem. Sed quaeritur, num illi formali rationi, qua omnes actus supernaturales essentialiter differunt ab omnibus actibus naturalibus, respondeat obiectiva aliqua ratio, quae nulli actui naturali respondeat. Ad quaestionem ita positam affirmative respondendum est (cf. De virt. theol. VIII, n. 11 sq).

Ait *David:* „Potest affirmari obiecta virtutum divinarum viribus naturalibus hominis viatoris non esse attingibilia, quin simul concedatur talem attingibilitatem obiectis per se competere; quia eius ratio potest poni in sapientia divina, quippe quae nolit causare actum huiusmodi monstrosum“ (p. 37). Videlicet supposito facto revelationis

potest homo secundum hanc opinionem naturaliter amare Deum ut finem supernaturalem; sed si Deus ad talem actum solum concursum naturalem daret, exsisteret actus, quo homo appeteret finem supernaturalem, et tamen in hoc actu nulla esset proportio ad finem supernaturalem consequendum; ergo sapientia divina postulat, ut Deus det concursum supernaturalem. Itaque supernaturalia, etsi per se aliquo modo attingi possunt, tamen secundum potentiam ordinatam Dei postulant concursum supernaturalem, et ita reapse naturaliter attingi non possunt (cf. infra n. 126 216).

Attamen quaestio, de qua hic agimus, sic exprimenda est: Si Deus dat supernaturalem concursum, estne per hunc concursum in actu salutari aliquid, cui solum obiectum supernaturale (i. e. visio beatifica et quae ad eam pertinent) respondet? Respondetur: In omni et in solo actu supernaturali inest interna proportio ad obiectum supernaturalis beatitudinis; et hoc valet de actu per se considerato, et valet non minus de quolibet actu virtutum moralium quam de actu virtutum theologicarum.

Altera quaestio, quam *David* non tractat, sed solum indicat (p. 6), num ad hoc, ut actus sit supernaturaliter meritorius, necesse sit hominem agere ex motivo supernaturali (infra n. 402 sqq), non potest solvi argumentis mere speculativis, sed solvenda est ex fontibus positivis, ut recte exponit *I. Ernst* (Der Katholik 1913 II 255 sqq).

SECTIO II.

DE NECESSITATE GRATIAE ACTUALIS.

PRAENOTANDA

72. Quid sit gratia actualis, hactenus vidimus, et ex iis, quae dicta sunt, satis apparet *duplex esse munus gratiae: ut elevet et sanet.* Munus elevandi est principale et gratiae convenit in omni ordine supernaturali. Munus autem sanandi est secundarium et gratiae accessit in ordine naturae lapsae. Ut creatura rationalis elevetur ad ordinem supernaturalem, gratia absolute necessaria est; ut autem homo a peccatis abstineat et in omni actione honestatem prosequatur, gratia hypothetice necessaria est, si scl. homo subiacet legi peccati, quae est fructus lapsus Adami (Rom 7, 23), et si Deus non vult restituere sive ordinem iustitiae originalis sive ordinem naturae purae.

Itaque prius considerandum est primarium munus et absoluta necessitas gratiae elevantis, dein secundarium munus et hypothetica necessitas gratiae sanantis. Ut autem facilius res intellegatur, praemittenda est brevis expositio illorum errorum, quorum occasione ecclesia maxime declaravit et definivit necessitatem gratiae, i. e. pelagianismi et semipelagianismi.

I. DE HAERESI PELAGIANA.

73. *Orta esse videtur haec haeresis ex oppositione facta contra errores manichaeorum,* qui omnem corpoream substantiam non a Deo conditam sed a malo principio Dei operibus oppositam esse dicebant. Ex hac essentialiter mala substantia peccata necessario procedere et ab homine plane vitari non posse docebant. Itaque non malae voluntati sed malae naturae peccata imputabant. Contra hunc errorem alius extremus *error surrexit pelagianorum, docentium humanam naturam tam bonam esse, ut homo sine supernaturali gratia totam legem servare et finem ultimum assequi posset.* „Vidi hominem [Pelagium] zelo ardentissimo accensum adversus eos, qui, cum in suis peccatis humanam voluntatem debeant accusare, naturam potius accusantes hominum, per illam se excusare conantur. Nimis exarsit adversus hanc pestilentiam, quam etiam litterarum saecularium auctores graviter arguerunt exclamantes: ‚Falso queritur de natura sua genus humanum' [*Sallust.,* Prolog. Belli Iug.]. Hanc prorsus etiam iste sententiam quantis potuit ingenii viribus aggeravit. Verumtamen timeo, ne illis potius suffragetur, qui zelum Dei habent sed non secundum scientiam; ignorantes enim Dei iustitiam et suam volentes constituere, iustitiae Dei non sunt subiecti (Rom 10, 3)." Ita *S. Augustinus* (De nat. et grat. c. 1, n. 1; *M* 44, 247). „Unde et isti pelagiani hoc bene faciunt, manichaeis anathema dicere et eorum erroribus contradicere. Sed faciunt duo mala, quibus et ipsi anathematizandi sunt: unum, quod catholicos manichaeorum nomine criminantur; alterum, quod etiam ipsi haeresim novi erroris inducunt. . . . Ita istis non ideo veritas gratulatur, quia manichaei non sunt, si alio genere perversitatis insaniunt. . . . Manichaei dicunt Deum bonum non omnium naturarum esse creatorem; pelagiani dicunt Deum non esse omnium aetatum in hominibus mundatorem, salvatorem, liberatorem. . . . Manichaei negant homini bono ex libero arbitrio fuisse initium mali; pelagiani dicunt etiam hominem malum habere liberum arbitrium ad faciendum praeceptum bonum. . . . His morbis inter se contrariis manichaei pelagianique confligunt, dissimili voluntate, simili vanitate, separati opinione diversa sed propinqui mente perversa. Iam vero gratiam Christi simul oppugnant, baptismum eius simul evacuant, carnem eius simul exhonorant; sed etiam haec modis causisque diversis. Nam manichaei meritis naturae bonae, pelagiani autem meritis voluntatis bonae perhibent divinitus subveniri. Illi dicunt: Debet hoc Deus laboribus membrorum suorum; isti dicunt: Debet hoc Deus virtutibus servorum suorum. Utrisque ergo merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum" (*S. August.,* Contra duas epist. pelag. l. 2, n. 1 2 3; *M* 44, 571 sqq). Saepe pelagiani philosophiam, maxime stoicorum, in adiutorium errorum suorum vocabant (cf. *S. August.,* Contra Iul. l. 3, c. 7, n. 16; l. 5, c. 16, n. 51; l. 6, c. 18, n. 55; *M* 44, 710 812 854; Opus imperf. l. 1, c. 34; *M* 45, 1062 sq).

74. Nomen haec haeresis habet a *Pelagio,* qui a Rufino quodam Syro, Theodori Mopsuesteni discipulo, instructus, cum discipulo suo *Coelestio* eam maxime propagavit. Duo isti, inquit *S. Augustinus,* „huius perversitatis auctores vel perhibentur vel etiam probantur vel certe, si auctores non sunt, sed hoc ab aliis didicerunt, assertores tamen atque doctores, per quos id latius reptaret et cresceret" (De pecc. orig. c. 22, n. 25; *M* 44, 396). Quia autem Pelagius non sacerdos sed simplex monachus erat, *S. Augustinus* ait: „Post veteres haereses invecta etiam modo haeresis est, non ab episcopis seu presbyteris vel quibuscumque clericis sed a quibusdam veluti monachis, quae contra Dei gratiam, quae nobis est per Iesum Christum Dominum nostrum, tamquam defendendo liberum arbitrium disputaret et conaretur christianae fidei firmamentum evertere" (De gestis Pelag. c. 35, n. 61; *M* 44, 355). Postea vero vehementissimus et callidissimus huius erroris patronus exstitit *Iulianus,* eclanensis episcopus, contra quem S. Augustinus plura opera scripsit. Etiam *Annianus,* ecclesiae celedensis diaconus, e partibus pelagianorum stetit, quo propter peritiam linguae Pelagius usus esse dicitur ad scripta sua expolienda. (De Anniano cf. *M* 45, 1748 sqq.)

75. *Pelagius ubi et quando natus sit,* non constat. Vocatur a quibusdam Brito, ut a *Gennadio* et *Mario Mercatore* (*M* 45, 1679 1681), ab aliis vero Scotus (Hibernus), ut ab *Hieronymo:* „stolidissimus et Scotorum pultibus praegravatus"; diabolus „ipse mutus latrat per Albinum canem, grandem et corpulentum, et qui calcibus magis possit saevire quam dentibus; habet enim progeniem scoticae gentis de Britannorum vicinia" (*M* 45, 1096). Secundum *Paulum Orosium* erat „balneis epulisque nutritus, latos humeros gestans robustamque cervicem, praeferens etiam in fronte pinguedinem" (l. c.).

76. *De scriptis Pelagii.* Pelagius, postquam monachus factus est, Romam venit, ibique ineunte saeculo V venenum suum spargere coepit. „Cum et ipsos [libros confessionum, circa a. 400] ediderim, antequam pelagiana haeresis exstitisset, in iis certe dixi Deo nostro et saepe dixi: ‚Da quod iubes et iube quod vis.' Quae mea verba Pelagius Romae, cum a quodam fratre et coepiscopo fuissent eo praesente commemorata, ferre non potuit, et contradicens aliquanto commotius, paene cum eo, qui illa commemoraverat, litigavit" (*S. August.,* De dono persev. c. 20, n. 53; *M* 45, 1026). Romae Pelagius scripsit libros tres de Trinitate, et librum Eulogiarum, quos libros *Gennadius* indicat nondum fuisse haeresi infectos (*M* 45, 1679), aliis tamen, ut *Hieronymo,* multa in his libris suspecta videbantur. Ibidem scripsit commentarios in epistulas Paulinas, qui secundum quosdam a Cassiodoro correcti inter opera suppositicia Hieronymi circumferuntur; alii tamen censent hoc opus non esse ipsius Pelagii sed cuiusdam ignoti

ex Pelagio excerpentis[1]. Praeterea Pelagius scripsit libros quattuor de libero arbitrio et librum de natura et varias epistulas. Quae omnia interierunt praeter fragmenta, quae apud Augustinum, Hieronymum, alios servata sunt. Una tantum epistula ad Demetriadem virginem integra superest, qua Pelagius nobilem illam feminam exhortatur, ut se totam Deo consecret (circa a. 413). Cf. *Garnier* apud *Migne,* P. L. 48, 587 sqq.

77. *Ex epistula Pelagii ad Demetriadem.* In hac epistula inter alia haec scribit: „Quoties mihi de institutione morum et sanctae vitae conversatione dicendum est, soleo primo humanae naturae vim qualitatemque monstrare, et quid efficere possit, ostendere, ac iam inde audientis animum ad species incitare virtutum, ne nihil prosit ad ea vocari, quae forte sibi impossibilia esse praesenserit. . . . Haec igitur prima sanctae ac spiritualis vitae fundamenta iaciantur, ut vires suas virgo agnoscat, quas demum bene exercere poterit, cum eas se habere didicerit. . . . Primum itaque debes naturae humanae bonum de eius auctore metiri, Deo scl., qui cum universa mundi et quae intra mundum sunt opera, bona et valde bona fecisse referatur, quanto putas praestantiorem ipsum hominem fecit, propter quem omnia etiam intellegitur illa condidisse. . . . Quem inermem extrinsecus fecerat, melius intus armavit, ratione scl. atque prudentia, ut per intellectum vigoremque mentis, quo ceteris praestabat animalibus, factorem omnium solus agnosceret et inde serviret Deo, unde aliis dominabatur. Quem tamen iustitiae exsecutorem Dominus voluntarium esse voluit, non coactum, et ideo reliquit eum in manu consilii sui posuitque ante eum vitam et mortem, bonum et malum (c. 2). . . . Volens namque Deus rationabilem creaturam voluntarii boni munere et liberi arbitrii potestate donare, utriusque partis possibilitatem homini inserendo, proprium eius fecit esse quod velit, ut boni ac mali capax, naturaliter utrumque posset et ad alterutrum voluntatem deflecteret. . . . Quam multos philosophorum et audivimus et legimus et ipsi vidimus castos, patientes, modestos, liberales, abstinentes, benignos, et honores mundi

[1] Cf. *A. Souter,* The Commentary of Pelagius on the Epistles of Paul, London 1907, qui censet se invenisse originalem commentarium Pelagii. Alibi ait: „Scholars, therefore, are free to dispute that this commentary is the original Pelagius; they cannot dispute that it already exsisted in the sixth century, the century after Pelagius wrote his commentary" (The Journal of theological studies, Oxford 1907, 535; ubi in praecedentibus *G. Mercati* quaedam fragmenta illius commentarii examinat; cf. The Journal 1911, 32 sqq). Historiam commentarii exponit *Souter* in The Expositor, London 1907, 455 sqq (cf. eiusdem The Commentary of Pelagius. The Problem of its restoration, London 1906). Iam antea de eadem re scripserat *H. Zimmer,* Pelagius in Irland, Berlin 1901, qui censet commentarii Pseudo-Hieronymi fontem vere esse commentarium Pelagii, non tamen immediate sed mediantibus quibusdam excerptis, quae ignotus quidam fecerit ex commentario Pelagii (l. c. 13 sqq 164 sqq 200 sqq).

simul et delicias respuentes et amatores iustitiae non minus quam scientiae? Unde, quaeso, hominibus alienis a Deo ista, quae Deo placent? Unde autem illis bona nisi de naturae bono? Et cum ista, quae dixi, vel omnia in uno vel singula in singulis haberi videamus, cum omnium una natura sit, exemplo suo sibi invicem ostendunt omnia in omnibus esse posse, quae vel omnia in omnibus vel singula in singulis inveniantur. Quodsi etiam sine Deo homines ostendunt quales a Deo facti sint, vide, quid christiani facere possunt, quorum in melius per Christum natura et vita instructa est, et qui divinae quoque gratiae iuvantur auxilio (c. 3). . . . Est enim, inquam, in animis nostris naturalis quaedam, ut ita dixerim, sanctitas, quae velut in arce animi praesidens exercet mali bonique iudicium, et ut honestis rectisque actibus favet, ita sinistra opera condemnat atque ad conscientiae testimonium diversas partes domestica quadam lege diiudicat (c. 4). . . . Neque vero nos ita defendimus naturae bonum, ut eam dicamus malum non posse facere, quam utique boni ac mali capacem etiam profitemur; sed ab hac eam tantummodo iniuria vindicamus, ne eius vitio ad malum videamur impelli, qui nec bonum sine voluntate facimus vel malum, et quibus liberum est unum semper ex duobus agere, cum semper utrumque possimus. . . . Nec illud est parvum argumentum ad probandum naturae bonum, quod illi primi homines per tot annorum spatia absque ulla admonitione legis fuerunt, non utique quod Deo aliquando creaturae suae cura non fuerit, sed quia se talem sciebat hominum fecisse naturam, ut iis pro lege ad exercendam iustitiam sufficeret. Denique quamdiu recentioris adhuc naturae usus viguit nec humanae rationi velut quandam caliginem longus usus peccandi obduxit, sine lege dimissa natura est. Ad quam Dominus nimis iam vitiis obrutam et quadam ignorantiae rubigine infectam, limam legis admovit, ut huius frequenti admonitione expoliretur et ad suum posset redire fulgorem. Neque vero alia nobis causa difficultatem quoque bene faciendi facit quam longa consuetudo vitiorum, quae nos infecit a parvo paulatimque per multos corrupit annos et ita postea obligatos sibi et addictos tenet, ut vim quodammodo videatur habere naturae. . . . Si etiam ante legem, ut diximus, et multo ante Domini nostri salvatoris adventum iuste quidam vixisse et sancte referantur, quanto magis post illustrationem adventus eius nos id posse credendum est, qui instructi per Christi gratiam et in meliorem hominem renati sumus, qui sanguine eius expiati ac mundati illiusque exemplo ad perfectam iustitiam incitati, meliores illis esse debemus, qui ante legem fuerunt, meliores etiam quam fuerunt sub lege (c. 8). . . . Nobis Deus ipse, aeterna illa maiestas, ineffabilis atque inaestimabilis potestas, Sacras Litteras et vere adorandos praeceptorum suorum apices mittit. . . . Quid tergiversamur incassum et praecipienti opponimus naturae fragilitatem? Nemo magis novit mensuram virium nostrarum, quam qui ipsas vires nobis dedit, nec

quisquam melius quantum possimus intellegit, quam qui ipsam virtutem nobis nostri posse donavit (c. 16). . . . Respice, obsecro, ad ipsam qua apud Deum illustrata es dignitatem, qua per baptismum in Dei filiam renata es rursumque per consecrationem virginitatis sponsa Christi esse coepisti (c. 19). . . . Ostendit [Paulus], quomodo resistere debeamus diabolo, si utique simus subditi Deo eiusque faciendo voluntatem, ut divinam etiam mereamur gratiam et facilius nequam spiritui auxilio Spiritus Sancti resistamus" (c. 25). (*M* 33, 1099 sqq.)

78. Haec epistula ostendit, *quomodo Pelagius optime artem calleat errores suos occultandi simul et inculcandi.* Quam maxime enim vires naturae exaggerat et contendit etiam in hoc statu posse omnes homines omnia praecepta servare per solas vires naturae. Nihilominus loquitur de gratia Dei et Christi, quae praeter vires naturae datur, qua illustramur, qua a peccatis mundamur, qua ad dignitatem filiorum Dei evehimur. Hinc in epistula, quam anno 417 Innocentio papae misit, protestatur se numquam negasse gratiam. „Legant [epistulam], quam ad sacram Christi virginem Demetriadem in oriente conscripsimus, et invenient nos ita hominis laudare naturam, ut Dei semper gratiae addamus auxilium" (*M* 33, 1098). Ibidem dicit se iam anno 405 ad S. Paulinum Nolanum dedisse epistulam, „quae trecentis forte versibus nihil aliud quam Dei gratiam et auxilium confitetur nosque nihil omnino boni facere posse sine Deo" (cf. *S. August.,* De gratia Christi c. 31, n. 33 34; *M* 44, 376).

79. Ad haec et similia dicta *S. Augustinus* notat: „Quisquis haec audit et sensum eius ignorat, quem in libris suis satis evidenter expressit, omnino eum putat hoc sentire, quod veritas habet" (l. c. n. 2). Sed dicit hanc esse meram fallaciam; „nam gratiam Dei et adiutorium, quo adiuvamur ad non peccandum, aut in natura et libero ponit arbitrio aut in lege atque doctrina, ut videlicet, cum adiuvat Deus hominem, ut declinet a malo et faciat bonum, revelando et ostendendo, quid fieri debeat, adiuvare credatur, non etiam cooperando et dilectionem inspirando, ut id, quod faciendum esse cognoverit, faciat" (l. c. n. 3). Affert dein verba, quibus Pelagius ostendit, quid in honesta actione sit Dei, quid hominis. „Nos tria ista distinguimus et certum velut in ordinem digesta partimur: Primo loco *posse* statuimus, secundo *velle,* tertio *esse* [actionem]. Posse in natura, velle in arbitrio, esse in effectu locamus. Primum illud, i. e. posse, ad Deum proprie pertinet, qui illud creaturae suae contulit; duo vero reliqua, hoc est velle et esse, ad hominem referenda, quia de arbitrii fonte descendunt. Ergo in voluntate et opere bono laus hominis est, immo et hominis et Dei, qui ipsius voluntatis et operis possibilitatem dedit, quique ipsam possibilitatem gratiae suae adiuvat semper auxilio" (l. c. n. 5). Gratiam autem, quam hic commemorat praeter „gratiam possibilitatis" explicat esse remissionem peccatorum, legem, doctrinam et exemplum

Christi (l. c. n. 45), et hanc gratiam illustrationis docet non esse necessariam, ut simpliciter possimus, sed ut facilius possimus (l. c. n. 28). Homo enim per liberum arbitrium plane indifferens est ad faciendum bonum aut malum, et utrumque potest sine ullo Dei influxu sive actuali sive habituali, immo quilibet Dei influxus internus impediret libertatem. Agebatur quidem eo tempore proxime et per se de gratia actuali; sed per varia principia, quae a pelagianis statuebantur, negari etiam gratiam habitualem evidens est (cf. *Palmieri* 130 sqq). Consequenter *Pelagius profitetur purum quendam naturalismum,* et quidquid praeter naturam nobis datum esse concedit, hoc non absolute necessarium, sed maioris facilitatis vel dignitatis gratia (ut regnum caelorum) datum esse vult. Necessaria suppositio huius doctrinae est negatio peccati originalis. Hunc tamen errorem non tam Pelagius quam discipulus eius Coelestius propagavit.

80. *Coelestius,* qui et ipse in Hibernia (secundum alios in Campania) ex nobili familia ortus esse dicitur, prius „auditorialis scholasticus", i. e. forensis, fuit, dein monachus factus circa annum 410 Romae se Pelagio adiunxit et „sensum istum impiissimum meracius imbibit ac multos incredibili loquacitate, amentiae huius suae participes et complices fecit" (*Mercator, M* 45, 1681 1686). Quid, inquit *S. Augustinus,* inter Pelagium „et Coelestium in hac quaestione [de peccato originali] distabit, nisi quod ille [Coelestius] apertior, iste occultior fuit; ille pertinacior, iste mendacior; vel certe ille liberior, hic astutior?" (De pecc. orig. c. 12, n. 13; *M* 44, 391.) Per maiorem suam vehementiam Coelestius multos ex communi plebe ita in suas partes traxit, ut eum potius quam Pelagium magistrum sequi vellent et coelestiani appellarentur. Videntur autem ipse et Pelagius ab initio partes hoc modo inter se distribuisse, ut Pelagius, quae ipse palam docere non auderet, per discipulum suum Coelestium proponeret, et si de ea re interrogatus esset, negaret se umquam tale quid dixisse, quamvis reapse consentiret. Fortasse etiam Pelagius a Coelestio instigatus paulatim ulterius progressus est quam ab initio intendebat (cf. *F. Klasen,* Die innere Entwicklung des Pelagianismus, Freiburg 1882, 13 sqq). Hic igitur *Coelestius primus apertis verbis negavit peccatum originale* seu „traducem peccati", ut ait. Capitula, de quibus accusabatur et quae retractare noluit, septem affert *Marius Mercator* ex actis concilii carthag. (a. 412); sunt autem haec: „1. Adam mortalem factum, qui, sive peccaret sive non peccaret, fuisset moriturus. 2. Quoniam peccatum Adae ipsum solum laesit et non genus humanum. 3. Quoniam infantes, qui nascuntur, in eo statu sunt, in quo Adam fuit ante praevaricationem. 4. Quoniam neque per mortem Adae omne genus hominum moriatur, quia nec per resurrectionem Christi omne genus hominum resurgit. 5. Quoniam infantes, etsi non baptizentur, habeant vitam aeternam. 6. Posse esse hominum sine pec-

cato [cum impeccantia] et facile Dei mandata servare. 7. Quia et ante Christi adventum fuerunt homines sine peccato, et quoniam lex sic mittit in regnum caelorum sicut evangelium" (*M* 45, 1681).

81. *Necessitatem baptismi Coelestius fatebatur.* „Infantes debere baptizari in remissionem peccatorum, secundum regulam universalis ecclesiae et secundum evangelii sententiam confitemur, quia Dominus statuit regnum caelorum nonnisi baptizatis posse conferri" (*S. August.,* De pecc. orig. c. 5; *M* 44, 388; cf. De pecc. mer. et remiss. l. 1, c. 20, n. 26; *M* 44, 123). Sed negat hoc eo spectare, ut infantibus peccatum originale remittatur. „In remissionem peccatorum baptizandos infantes non idcirco diximus, ut peccatum ex traduce firmare videamur, quod longe a catholico sensu alienum est. Quia peccatum non cum homine nascitur, quod postmodum exercetur ab homine, quia non naturae delictum sed voluntatis esse monstratur" (De pecc. orig. c. 6; *M* 44, 388). Per baptismum infantes adoptantur et fiunt membra regni Christi, quod est aliquid plus (non obligatorium) quam sola vita aeterna, licet nullam internam mutationem in infantibus supponat. „Ad hoc parvuli baptizandi sunt, ut sint etiam cum Christo in regno Dei, ubi non erunt, si baptizati non fuerint; quamvis et sine baptismo si parvuli moriantur, salutem vitamque aeternam habituri sunt, quoniam nullo peccati vinculo obstricti sunt" (*S. August.,* De pecc. mer. et rem. l. 1, c. 30, n. 58; *M* 44, 142). Addidit autem Coelestius totam hanc quaestionis rem esse, non fidei, et alios alia de hac re sentire (*S. August.,* De pecc. orig. c. 3, n. 3; *M* 44, 386). Adae peccatum nocuisse generi humano docuit solum propter malum exemplum. Itaque ex his rursum apparet pelagianos totum ordinem supernaturalem, quod attinet ad internas gratias, negasse et purum naturalismum professos esse. Utrum autem, saltem in progressu disputationum, admiserint internas illustrationes supernaturales necne, dubium est. Affirmat e. g. *Petavius* (De Pelag. c. 4, n. 6; cf. *Palmieri* 140 sqq), cum Pelagius orandum esse docuerit, „ut nobis doctrina etiam divina revelatione aperiatur" (*S. August.,* De gratia Christi n. 45; *M* 44, 380 sq); alii negant, ut *Scheeben* (l. 6, n. 177 et 189), quia, quoties pelagiani hanc gratiam explicant, semper loquuntur de doctrina et exemplo Christi. Negarunt autem semper pelagiani gratiam voluntatis, „qua [Deus] donat atque adiuvat, ut agamus" (*S. August.,* De gratia Christi c. 8, n. 9; *M* 44, 364; Ep. 178 ad Hilarium; *M* 33, 772). Ceterum quaecumque gratia datur praeter liberum arbitrium, legem et incarnationem, datur propter merita bonae voluntatis (*S. August.,* De gratia et lib. arb. n. 27; *M* 44, 897). In baptismo adultis remittuntur peccata, quia ea humiliter confitentur et condicionem a Deo positam implent (cf. Contra duas epist. pelag. l. 2, c. 6, n. 11; *M* 44, 578; Ep. 186 ad Paulin. n. 32; *M* 33, 827; aliter De gratia et lib. arb. c. 6, n. 15; *M* 44, 890).

Principales errores Pelagii et Coelestii *S. Augustinus* breviter sic complectitur:

a) „Hi Dei gratiae . . . in tantum inimici sunt, ut sine hac posse hominem credant facere omnia mandata divina."

b) Gratiam „ad hoc dari hominibus, ut quae facere per liberum iubentur arbitrium, facilius possint implere per gratiam".

c) „Illam gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio, quod nullis suis praecedentibus meritis ab illo accepit nostra natura, ad hoc tantum ipso adiuvante per suam legem atque doctrinam, ut discamus, quae facere et quae sperare debeamus, non autem ad hoc, ut per donum Spiritus sui quae didicerimus esse facienda, faciamus. Ac per hoc divinitus nobis dari scientiam confitentur, qua ignorantia pellitur, caritatem autem dari negant, qua pie vivitur."

d) „Destruunt etiam orationes, quas facit ecclesia, sive pro infidelibus et doctrinae Dei resistentibus, ut convertantur ad Deum; sive pro fidelibus, ut augeatur in iis fides et perseverent in ea. Haec quippe non ab ipso accipere, sed a se ipsis homines habere contendunt, gratiam Dei, qua liberamur ab impietate, dicentes secundum merita nostra dari."

e) „In id etiam progrediuntur, ut dicant vitam iustorum in hoc saeculo nullum omnino habere peccatum."

f) „Parvulos etiam negant, secundum Adam carnaliter natos, contagium mortis antiquae prima nativitate contrahere. Sic enim eos sine ullo peccati originalis vinculo asserunt nasci, ut prorsus non sit quod iis oporteat secunda nativitate dimitti, sed eos propterea baptizari, ut regeneratione adoptati, admittantur ad regnum Dei, de bono in melius translati. Nam etiamsi non baptizentur, promittunt iis, extra regnum quidem Dei sed tamen aeternam et beatam quandam vitam."

g) „Ipsum quoque Adam dicunt, etiamsi non peccasset, fuisse corpore moriturum, neque ita mortuum merito culpae sed condicione naturae."

„Obiciuntur iis et alia nonnulla, sed ista sunt maxime, ex quibus intelleguntur etiam illa vel cuncta vel paene cuncta pendere" (De haeresibus c. 88; *M* 42, 47 sq).

82. *Condemnatio pelagianismi.* Circa annum 410 Pelagius et Coelestius Roma relicta in Africam venerunt, sed Pelagius mox in Palaestinam profectus est. Coelestius autem Carthagine mansit ibique ad presbyteratus honorem admitti voluit, sed a Paulino mediolanensi diacono accusatus, in iudicium vocatus et Aurelio episcopo carthaginensi praesidente a concilio (in quo non erat Augustinus) condemnatus est (*S. August.,* De gest. Pelag. n. 23 62; *M* 44, 334 355), a qua sententia ad pontificem romanum Innocentium appellavit, sed hac appellatione neglecta mox Ephesum se contulit, ibique presbyter ordi-

natus est. Inde Constantinopolim petiit, sed ab hac urbe ob errores suos eiectus, Romam rediit ibique *Zosimo* pontifici (a. 416) libellum fidei porrexit et fallacibus verbis pontificem decepit, ut hic eum litteris ad episcopos africanos datis defenderet. Ita *Marius Mercator* in Commonitorio secundo (*M* 45, 1687; de Coelestii libello ib. 1718; Zosimi epist. ib. 1719).

83. *Synodus diospolitana.* Interim Pelagius apud Ioannem episcopum ierosolymit., S. Hieronymo adversarium, ab Orosio presbytero, qui ab Augustino illuc venerat, denuntiatus est (a. 415). Sed post multas disputationes Ioannes utrique parti silentium indixit, donec res a pontifice romano diiudicata esset. Verumtamen cum neutra pars taceret, eodem anno Diospolim (Lyddam) synodus quindecim episcoporum coacta est, Eulogio episcopo caesareensi praesidente. Causa huius convocationis fuerant *Heros* et *Lazarus*, duo episcopi galli, patria exsules, qui Pelagium accusaverant, sed ipsi synodo interesse non poterant. Ibi Pelagius suam de gratia doctrinam tam dextere explicavit, ut episcopi dicerent: „Non sunt aliena ab ecclesia quae dicta sunt a Pelagio." Interrogatus vero de sententiis, quibus Coelestius negabat peccatum originale, respondit: „A me dicta non sunt, pro quibus satisfacere non debeo; sed tamen ad satisfactionem sanctae synodi anathematizo illos, qui sic tenent aut aliquando tenuerunt." Tandem synodus iudicium tulit: „Nunc quoniam satisfactum est nobis prosecutionibus praesentis Pelagii monachi, qui quidem piis doctrinis consentit, contraria vero ecclesiae fidei reprobat et anathematizat, communionis ecclesiasticae eum esse et catholicae confitemur" (*S. August.*, De gest. Pelag. n. 2 13 16 24 44; *M* 44, 320 327 334 346. Cf. *M* 45, 1708 sqq). *S. Augustinus* illos episcopos excusat, quod vafritiam hominis non satis intellexerint (De gest. Pelag. n. 46), *Innocentius* papa dixit se nolle ea acta „nec culpare nec approbare" (*S. August.*, De pecc. orig. c. 9, n. 10; *M* 44, 390). Pelagius postea discipulis suis declaravit „ideo se illa obiecta damnasse, quia et ipse dicit non tantum primo homini sed etiam humano generi primum illud obfuisse peccatum, non propagine sed exemplo" (l. c. n. 16; *M* 44, 395).

84. *Synodus carthaginensis* anni 418. Cum acta synodi diospolitanae ab Orosio ad synodum carthaginensem anno 416 allata essent, episcopi scripserunt ad Innocentium pontificem, ut Pelagii errores damnaret. Interim vero ipse quoque Pelagius libellum fidei, ut diximus, ad *Innocentium* miserat, qui eius successori *Zosimo* redditus est, quo veram mentem suam velare conabatur (*M* 45, 1716). Cum igitur ob hanc et similem Coelestii defensionem Zosimus mitius de iis loqui coepisset, post synodos *carthaginensem* et *milevitanam* (a. 417) nova synodus 214 episcoporum anno 418 Carthaginem convenit et octo (vel novem) canones contra Pelagii doctrinam iam Milevi, ut videtur, sta-

tutos Zosimo pontifici transmisit (*M* 45, 1728; *Denz.* n. 101 sqq), qui hos canones approbavit, ut et postea *Coelestinus I* (*Denz.* n. 129 sqq). Tunc Coelestius Roma aufugit et postea Canstantinopoli nestorianis se adiunxit, ex quibus *Theodorus Mopsuestenus* iam antea pelagianismum defenderat. Quis fuerit finis Coelestii et Pelagii, non constat. Uterque in *synodo ephesina* cum Nestorio nominatim excommunicatus est (*M* 45, 1760). Cum vero Zosimus omnes Italiae episcopos iussisset damnationem pelagianismi subscribere, ex eorum numero exstitit acerrimus haeresis defensor.

85. *Iulianus,* Memore (episcopo) et Iuliana, piis et nobilibus parentibus, Aeculani (Eclani) in Apulia (Campania) natus, tantam ob indolis excellentiam de se spem fecit, ut S. Augustinus patrem eius rogaret, ut filium ad se mitteret (Ep. 101, n. 4; *M* 33, 369). Ordinatus ab Innocentio I et episcopus eclanensis factus, magnam doctrinae famam adeptus est. „Vir acer ingenio, in divinis Scripturis doctus, graeca et latina lingua scholasticus. Prius ergo, quam impietatem Pelagii in se aperiret, clarus in doctoribus ecclesiae fuit; postea vero cum haeresim Pelagii defenderet, scripsit adversus B. Augustinum, impugnatorem illius, libros quattuor et iterum libros octo" (*Gennadius, M* 45, 1736). Secundum *Marium Mercatorem* temporibus Innocentii I in catholica doctrina perseveraverat. Cum vero Zosimus papa „epistula tractoria" postulasset, ut omnes episcopi doctrinam Pelagii reicerent, duodeviginti episcopi restiterunt (*S. August.,* Contra duas epist. Pelag. l. 1, c. 1, n. 3; *M* 44, 551), quorum nomine Iulianus „libellum fidei" porrexit, in quo dicit se non posse damnare inauditos, cum hoc lex divina vetet. „Sin aliquis voluerit contra nos scandalum concitare, certa sit Sanctitas Vestra nos ad audientiam plenariae synodi provocare" (*M* 44, 1735). Alia eius epistula per Italiam sparsa est, tertia vero ad Rufum, episcopum thessalonicensem, data. Hae duae epistulae post mortem Zosimi ab eius successore Bonifacio ad S. Augustinum missae sunt, qui dein scripsit „contra duas epistulas pelagianas" (cf. huius operis l. 1, c. 1, n. 3; *M* 44, 551). Interim pelagiani apud Valerium, comitem romanum, accusaverant Augustinum, quod doctrina sua matrimonium profanaret. Ad quam calumniam reprimendam scripsit Augustinus librum primum „de nuptiis et concupiscentia". Contra quem tractatum Iulianus edidit quattuor libros, quos refutavit Augustinus libris sex „contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem", qui libri ab his verbis ordiuntur: „Contumelias tuas et verba maledica, Iuliane, quae ardens iracundia libris quattuor anhelasti, si me contemnere dixero, mentiar." Antea Augustinus iam brevius refutaverat Iuliani opus, cuius tunc excerpta tantum noverat, libro secundo „de nuptiis et concupiscentia". Hunc tractatum aggressus est Iulianus octo libris, sed defendit se Augustinus opere, quod morte praeventus non potuit perficere quodque ideo dicitur „Opus imperfectum contra

Iulianum". Ibi singulas Iuliani sententias ad verbum proponit, singulasque refutat. De Iuliano *Mercator* ait: „Quibus octo ultimis [libris] horrida loquacitate evagatus, disertum se magis ostentare et sciolum volens, post innumerabilia conviciorum probra, quae in sanctum supra dictum virum [August.] est iaculatus, haec impudenter, immo iam impie defendere ausus est, quae a Pelagio Coelestioque eum in perniciem suam didicisse superius memoravimus" (*M* 45, 1737). Iulianus cum reliquis episcopis refragantibus depositus (421) Constantinopolim ivit ibique auxilium Theodosii imperatoris et Nestorii quaesivit, qui Nestorius pro eo apud Coelestinum pontificem intercessit (*M* 45, 1754). Sed cum Marius Mercator Commonitorium suum adversus Iulianum Theodosio tradidisset, Iulianus Constantinopoli expulsus est. Variis artibus frustra tentatis ad recipiendam episcopalem sedem, Valentiniano III regnante obiit in Sicilia ante annum 455.

86. *Iuliani doctrina* non est pelagianismus mitigatus, ut quidam volunt, nisi quod saepe verba catholice sonantia usurpantur, sed potius error usque ad extremum perductus est, maxime in quaestione de peccato originali, ad quam tandem tota disputatio cum pelagianis deducebatur. Primus fons probationis Iuliano non est auctoritas, sed ratio; unde hoc fundamentale principium ponit: „Quod ratio non arguit, non potest auctoritas vindicare" (opus imperf. l. 2, c. 16; *M* 45, 1148). Studet probare peccatum originale esse contra Dei iustitiam et bonitatem, destruere hominis libertatem, pugnare cum definitione peccati; dein hac impossibilitate supposita explicat dicta S. Scripturae, quae referuntur ad peccatum originale, de peccatis personalibus, quibus homines imitantur peccatum Adami. Libertatem definit ita: „Libertas arbitrii in admittendi peccati et abstinendi a peccato possibilitate consistit" (opus imperf. l. 1, c. 78; *M* 45, 1102). Voluntas per se est plane indeterminata seu „vacua" (l. c. l. 5, c. 59; *M* 45, 1492). Si Deus gratia sua hanc vacuitatem implet, libertas destruitur; unde „libertate arbitrii emancipatus a Deo homo est" (l. c. l. 1, c. 58; *M* 45, 1102; Contra duas epist. pelag. l. 2, c. 6, n. 10; *M* 44, 578. Augustini epist. 194 ad Sixtum n. 3; *M* 33, 875) et per se solum omne bonum facere potest; quod vero Deus addidit, sunt adiutoria externa ad facilius agendum (Contra duas epist. pelag. l. 4, c. 5, n. 11; *M* 44, 615; Contra Iul. l. 3, c. 1, n. 2; *M* 44, 701; opus imperf. l. 2, c. 167; *M* 45, 1213). Omnem autem subiectivam gratiam, ut baptismum, remissionem peccatorum, vitam aeternam (non vero obiectivam redemptionem per Christum — cf. „Der Katholik" 1885 I 254), mercedem esse bonae voluntatis docet Iulianus (Contra duas epist. pelag. l. 4, c. 3, n. 3; c. 7, n. 18; *M* 44, 611 622). Consequenter negat ullam esse praedestinationem et praedilectionem (Contra duas epist. pelag. l. 2, c. 10, n. 22; l. 4, c. 6, n. 12 sqq; *M* 44, 586 617). Cum catholici docerent gratia maxime etiam curari

libidinem carnalem, quae esset vulnus peccato Adami nobis inflictum, Iulianus respondebat concupiscentiam fuisse ante peccatum, pertinere ad naturam, esse naturalem sensum et in eadem linea ponendam atque ceteros sensus audiendi, videndi etc., per solum excessum vitiari, fuisse in ipso Christo (Contra duas epist. pelag. l. 1, c. 16, n. 31; *M* 44, 564; opus imperf. l. 1, c. 70; l. 4, c. 45—50; l. 5, c. 6; *M* 45, 1093 1365 sqq 1436; Contra Iul. l. 3, c. 13, n. 26 27; c. 18, n. 34; l. 4, c. 9, n. 54; l. 5, c. 7, n. 29; c. 15, n. 52 sqq; *M* 44, 715 719 764 802 813). Unde *Augustinus* ei obicit: „Ita quippe potest facillime vera esse etiam illa vestra sententia, qua dicitis hominem sine peccato esse, si velit. Non est enim quomodo faciat quod non licet, quando licet quidquid libet, quia bonum est quod naturaliter libet" (Contra Iul. l. 5, c. 7, n. 29; *M* 44, 802). Itaque pelagiani, qui nimio et imprudenti zelo virtutis contra veritatem pugnare coeperant, vi erroris eo devenerunt, ut totam virtutem e medio tollerent.

87. Inter ceteros, qui pelagianae haeresi adhaerebant, magnam famam nactus est *Leporius* monachus, postea presbyter, qui circa annum 425 in Africa per S. Augustinum conversus libellum emendationis edidit et litteras misit ad Galliae civitates, ubi errorem sparserat (*M* 45, 1752; Libell. emend. *M* 31, 1218). Ceterum venenum haeresis pelagianae diu serpsit per multas regiones Galliae, Britanniae, Dalmatiae, Orientis (de qua re cf. *M* 45, 1751 sqq). Rursum haeresis pelagiana simul cum semipelagianismo damnata est a *concilio arausicano II* (a. 529; *M* 45, 1785; *Denz.* n. 174 sqq).

De pelagianismo praeter ea, quae supra citata sunt, videatur insignis dissertatio Maurinorum, quae est praefatio in t. X operum S. Augustini (*M* 44), et eorundem admonitio in opus imperf. contra Iulian. (*M* 45, 1035).

Pelagianismus hodie latissime grassatur inter theologos protestantes, maxime eos, qui dicuntur liberales. Negant enim supernaturalem elevationem hominis, negant peccatum originale, negant satisfactionem Christi, qui nihil aliud praestitit nisi perfectum exemplum purae religionis (cf. tract. de incarn. V, thes. 32; *Dorner,* Gesch. d. protest. Theol. 874; *A. Ritschl,* Rechtfertigung und Versöhnung III 310 sqq).

II. DE SEMIPELAGIANISMO.

88. *De origine semipelagianismi.* Cum S. Augustinus contra pelagianos valde inculcasset necessitatem et gratuitatem gratiae, quibusdam monachis, qui in urbe Adrumeto sub Valentino abbate vivebant, videbatur in epistula (214) ad Sixtum ea dixisse, quibus libertas hominis et iustitia Dei laederentur. Quae cum S. Augustinus audisset, duobus libris, altero „de gratia et libero arbitrio", altero „de correptione et

gratia", monachos illos instruxit iisque satisfecisse videtur. Sed postquam liber ille „de correptione et gratia" in Galliam allatus est, nonnulla eius dicta viris quibusdam ceteroquin doctis et piis duriora videbantur; quare inter Pelagii et Augustini sententias mediam viam quaerebant. Hinc ortus est error, qui semipelagianismus dicitur, cuius asseclae, quia partim erant presbyteri et monachi urbis Massiliae, etiam massilienses vocabantur [1]. Fautor huius erroris erat *Ioannes Cassianus,* qui antea monachus in Palaestina et Aegypto vixerat et cum S. Chrysostomo Constantinopoli amice versatus erat, eo vero tempore, quo quaestio pelagianismi agebatur, abbas erat monasterii S. Victoris in urbe Massilia (cf. *A. Hoch,* Lehre des Ioannes Cassianus von Natur und Gnade, Freiburg i. Br. 1895). Hic igitur cum suis asseclis, ut libertatem cum gratia concilient, „initium fidei et usque in finem perseverantiam sic in nostra constituunt potestate, ut Dei dona esse non putent", salutaria vero opera gratiae Dei adscribunt (*S. August.,* De dono persev. c. 17, n. 42; *M* 45, 1019; cf. *Cassiani* Collat. 13, c. 8 sqq; *M* 49, 914 sqq). De quo errore Augustinus certior factus duabus epistulis Prosperi et Hilarii (inter *S. August.* epist. 225 226; *M* 33, 1002 sqq), scripsit libros „de praedestinatione sanctorum" et „de dono perseverantiae", in quibus fatetur se aliquando in eodem errore fuisse. „Cum similiter errarem, putans fidem, qua in Deum credimus, non esse donum Dei, sed a nobis esse in nobis, et per illam nos impetrare Dei dona, quibus temperanter et iuste et pie vivamus in hoc saeculo" (De praedest. sanct. c. 3, n. 7; *M* 44, 964). Dicit (De dono persev. c. 20, n. 52; *M* 45, 1026) „se plenius sapere coepisse" in libris, quos scripserit ad Simplicianum mediolan. (a. 397; cf. Retract. 1, 23; 2, 1; *M* 32, 620 629). Post mortem S. Augustini (a. 430) *Prosper* et *Hilarius* fortissimi impugnatores semipelagianismi exstiterunt et Romam se contulerunt, ubi a Coelestino papa epistulam ad Galliarum episcopos impetrarunt, qua Augustini doctrina ut omnino tenenda proponebatur (*M* 45, 1755; *Denz.* n. 128 sqq). Cassiano (a. 432) in pace ecclesiae mortuo, asseclae erroris eius non cessarunt defendere doctrinam suam, et per saeculum fere acriter disputatum est. Illa aetate post Prosperi libros duo insignia opera de gratia prodierunt, videlicet „de vocatione omnium gentium" ignoti scriptoris, et *S. Fulgentii Ruspensis* „de veritate praedestinationis et gratiae Dei" libri tres. Etiam *Faustus Rhegiensis* (Riez) opus de libero arbitrio et gratia scripsit, de cuius orthodoxia multum disputatum est. Contra eum scripsit S. Fulgentius septem libros, qui interierunt (*M* 45, 1776 sqq). Anno 529 *Caesarius Arelatensis* convocavit synodum *Arausionem* (Orange), quae errores semipelagianos damnavit, cuius canones con-

[1] De relatione monasterii lerinensis ad semipelagianismum agit *A. C. Cooper-Marsdin,* The History of the islands of the Lerins, Cambridge 1913, ubi p. 71 sqq de Vincentio, p. 124 sqq de Cassiano, p. 195 sqq de Fausto agitur.

firmati sunt a *Bonifacio II* (cuius epistula l. c. col. 1790). Semipelagiani se subiecerunt et consequenter numquam haeretici fuerunt.

89. *Errores semipelagianorum* tres sunt principales: 1. *Initium bonae vitae,* i. e. pium credulitatis affectum, qui per evangelii praedicationem et auditionem excitatur, desiderium salutis, implorationem divinae benignitatis, *tribuunt naturae viribus.* Si vero haec bona voluntas adest, propter eam Deus dat gratiam, quae necessaria est ad opera salutaria. „Consentiunt omnem hominem in Adam periisse nec inde quemquam posse proprio arbitrio liberari; sed id conveniens asserunt veritati vel congruum praedicationi, ut cum prostratis et numquam suis viribus surrecturis annuntiatur obtinendae salutis occasio, eo merito, quo voluerint et crediderint a suo morbo se posse sanari, et ipsius fidei augmentum et totius sanitatis suae consequantur effectum. Ceterum ad nullum opus vel incipiendum nedum perficiendum quemquam sibi sufficere posse consentiunt; neque enim alicui operi curationis eorum annumerandum putant exterrita et supplici voluntate unumquemque aegrotum velle sanari. Quod enim dicitur: Crede et salvus eris, unum horum exigi asserunt, aliud offerri, ut propter id quod exigitur, si redditum fuerit, id quod offertur, deinceps tribuatur. Unde consequens putant exhibendam ab eo fidem, cuius naturae id voluntate conditoris concessum est, et nullam ita depravatam vel exstinctam putant, ut non debeat vel possit se velle sanari; propter quod vel sanatur quis a sua, vel si noluerit, cum sua aegritudine puniatur. Nec negari gratiam, si praecedere dicatur talis voluntas, quae tantum medicum quaerat, non autem quicquam ipsa iam valeat“ (*Hilarius* ad *August.*, Epist. 226, n, 2; *M* 33, 1008). Idem dicit *Prosper* (In praeced. epist. n. 4; *M* 33, 1004), secundum quem haec bona voluntas a pelagianis dicebatur „initialis gratia“; gratia vero, quae propter voluntatem datur ad bona opera, „salvans gratia“. In quibusdam utique hominibus gratia praevenit bonam voluntatem, ut in Matthaeo et Paulo; in aliis vero et communiter bona voluntas praevenit gratiam, ut in centurione, Zachaeo, bono latrone (cf. *Cassiani* Collat. 5 et 12). Cum igitur homo „ideo accipiat, ideo inveniat, ideo introeat, quia bono naturae bene usus ad istam salvantem gratiam initialis gratiae ope meruerit pervenire“ (*Prosper* l. c.), nulla est gratuita praedestinatio ad gratiam, licet gratia recte dicatur gratia, quia meritum praecedens est adeo parvum, ut donum, quod pro eo datur, sit vere gratuitum donum.

90. 2. Etiam *perseverantia in bono adscribenda est naturae viribus,* quia eadem voluntate, qua potest se quis ad gratiam disponere, potest etiam in gratia accepta perseverare. Perseverantiam sic accipiunt, ut „praecedenti proprio arbitrio tribuatur . . . nec cuiquam talem dari perseverantiam, a qua non permittatur praevaricari, sed a qua possit sua voluntate deficere et infirmari“ (*Hilarius* l. c. n. 4).

91. 3. Ubi nondum sunt praeterita merita, ut in infantibus, ibi docent semipelagiani *gratiam dari aut denegari propter futura merita aut demerita condicionate praevisa.* „Tales aiunt perdi [infantes] talesque salvari, quales futuros illos in annis maioribus, si ad activam servarentur vitam, scientia divina praeviderit" (*Prosper* l. c. n. 5). Similiter „cum dicitur iis, quare aliis vel alicubi praedicetur vel non praedicetur . . . dicunt id praescientiae esse divinae, ut eo tempore et ibi et illis veritas annuntiaretur vel annuntietur, quando et ubi praenoscebatur credenda" (*Hilarius* l. c. n. 3).

Ex his patet, quam iuste ab *Innocentio X* ut falsa et haeretica damnata sit propositio IV *Iansenii:* „Semipelagiani admittebant praevenientis gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei; et in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere et obtemperare" (*Denz.* n. 1095). De semipelag. cf. *Suarez,* Proleg. 5, c. 5 sqq.

ART. I.

DE NECESSITATE GRATIAE AD OPERA SALUTARIA.

Prop. VII. Ad omne opus salutare interna gratia est absolute necessaria.

92. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

1. S. Scriptura *universaliter docet nos nihil boni salutaris posse sine gratia.* Christus enim (Io 15, 1 sqq) exponens condicionem salutaris operationis, dicit homines omnem vim producendi fructus supernaturales ab ipso accipiant necesse esse, et separatos ab ipso non plus posse quam palmitem abscissum a vite. „Ego sum vitis, vos palmites; qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere." Nemo haec verba rationabiliter explicare potest de actibus naturalibus, quia Christns ostendit, per quid discipuli sui distinguantur a mundo malum operante; quia loquitur de fructu, ad quem ferendum ipse dis ipulos specialiter elegerit, et ad quem Pater ut agricola specialiter cooperetur; quia tota oeconomia Christi pertinet ad ordinem supernaturalem. Itaque docet nos sine ipsius influxu nihil boni salutaris posse facere; et hic quidem influxus intellegitur internus, qualis est inter vitem et palmitem. Loquitur sine dubio Christus de perfecta unione per caritatem; sed si ne homines quidem iusti quicquam possunt sine gratia, a fortiori peccatores nihil possunt. Unde *S. Augustinus* explicans haec verba Christi (In Io. tract. 81, n. 3; *M* 35, 1841) ait: „Ne quisquam putaret saltem parvum aliquem fructum posse a semetipso palmitem ferre, cum dixisset: hic fert fructum multum, non ait: quia sine me parum potestis facere, sed: nihil potestis facere. Sive ergo parum sive multum, sine illo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest."

Huc a multis trahitur doctrina apostoli: Sicut nemo in Spiritu Dei loquens potest dicere Iesum anathema, i. e. Iesum exsecrari, id quod utique est absolute impossibile, ita a pari „nemo potest dicere Dominum Iesum *(εἰπεῖν κύριον Ἰησοῦν)* nisi in Spiritu Sancto" (1 Cor 12, 3). Non agitur secundum illos interpretes de pronuntiatione nominis Iesu, non de qualicumque confessione, qualis a daemonibus et a malis hominibus fieri potest (Mt 8, 29; 7, 21), sed de salutari confessione, quae fit pio cordis affectu et operibus probatur. „Quis Dominum Iesum, nisi qui eum diligit, dicit, si eo modo dicit, quo apostolus intellegi voluit? Multi enim voce dicunt, corde autem et factis negant. . . . Nemo itaque dicit: Dominus Iesus, animo, verbo, facto, corde, ore, opere nemo dicit: Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto" (*S. August.*, In Io tract. 74, n. 1; *M* 35, 1827). Similiter *S. Hieronymus* et alii. Est quidem secundum hos etiam fides informis eiusque confessio donum Spiritus Sancti, non tamen de hac loquitur apostolus, sed de confessione, qua quis verbo et opere se ostendit verum christianum. Qui enim talis est, huius charismata sunt utique argumentum Spiritus Sancti in eo operantis. Ergo secundum apostolum nemo potest se verum discipulum Iesu Christi exhibere nisi per virtutem a Spiritu Sancto acceptam seu per gratiam supernaturalem. Num verba apostoli per se hunc sensum habeant, vide apud *Cornely* (In 1 Cor 12, 3).

93. 2. Omne opus salutare revocari potest ad bonam cogitationem, bonam voluntatem, bonam actionem. Iam vero teste S. Scriptura haec tria fieri nequeunt sine gratia.

De bona cogitatione loquitur apostolus 2 Cor 3, 5. „Non quod sufficientes *(ἱκανοί)* simus, cogitare *(λογίσασθαι)* aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia *(ἱκανότης)* nostra ex Deo est." Quibus verbis rationem reddit, cur tanta fiducia fungatur munere apostolico, quia scl. confidit non de suis naturalibus viribus sed de gratia Dei, quae propter Christum ei non deerit. Ex se non est idoneus ad prosequendam ingenio, mente, voluntate salutarem cogitationem. „Cogitantes credimus, cogitantes loquimur, cogitantes agimus quidquid agimus; quod autem attinet ad pietatis viam et verum Dei cultum, non sumus idonei cogitare aliquid tamquam ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est" (*S. August.*, De dono persev. c. 13, n. 33; *M* 44, 1012). Sunt quidem tales cogitationes a nobis, quia vitaliter a nobis procedunt, non tamen quasi ex nobis, quia ad eas non sufficiunt vires naturae. Haec autem est praerogativa novi testamenti prae vetere, quod non solam litteram habet, sed internam virtutem Spiritus Sancti, quae externae praedicationi dat efficaciam.

De voluntate et exsecutione operis salutaris loquitur apostolus Phil 2, 12 sq, ubi philippenses exhortatur, ut cum magna sollicitudine, cum timore et tremore salutem operentur, ne secus fortasse gratia eos deficiat, sine qua nihil possint. „Deus est enim, qui operatur in

vobis et velle et perficere pro bona voluntate" (*ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας* = secundum beneplacitum suum).

94. 3. *S. Scriptura rationem affert, cur in hoc statu naturae lapsae absolute nihil boni salutaris possimus sine gratia redemptoris,* quia scl. per peccatum sumus supernaturaliter mortui (Rom 5, 15), filii irae (Eph 2, 3), sub peccato conclusi (Gal 3, 22). Ergo ut aliquid agamus, quod Deo placeat, oportet nos resuscitari, iterum creari et renasci filios Dei, id quod sine gratia fieri nequit. „Cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo (cuius gratia estis salvati) . . . non ex operibus, ut ne quis glorietnr. Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Iesu, in bonis operibus *(ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς)*, quae praeparavit Deus, ut in illis ambulemus" (Eph 2, 5 sqq). Ergo sicut naturalis creatura non potest esse sine continua conservatione Dei, ita sine continuo influxu gratiae nulla vita supernaturalis. Ergo sive simplici desiderio volumus salutem sive versus eam efficaciter currimus, „non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei" (Rom 9, 16). De quibus verbis cf. *Gregor. Naz.,* Orat. 37, 13; *M* 36, 297.

95. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

Ubi primum pelagianorum doctrina orta est, statim universa ecclesia contra eam surrexit et eam tamquam haereticam damnavit. Postularunt tunc doctores catholici, ut ostenderent pelagiani, qui viri catholici ante eos talem doctrinam professi essent. Ad quam quaestionem cum responsum nullum haberent, ad philosophorum placita confugerunt. Quare *S. Augustinus* iis obicit dicta Irenaei, Cypriani, Reticii, Olympii, Hilarii, Ambrosii, Gregorii (Naz.), Innocentii, Ioannis (Chrysost.), Basilii, Hieronymi (Contra Iul. l. 2, n. 33; l. 3, n. 32; *M* 44, 697 719) et ait: „Sanctos et in sancta ecclesia illustres antistites Dei, non platonicis et aristotelicis et zenonicis aliisque huiuscemodi vel graecis vel latinis, quamquam et istis aliquos eorum, verum omnes Sacris Litteris eruditos nominatim, sicut oportebat, expressi . . . qui tunc de ista causa [pelagiana] iudicaverunt, quando eos nemo potest dicere perperam cuiquam vel adversari vel favere potuisse. . . . Quod invenerunt in ecclesia, tenuerunt; quod didicerunt, docuerunt; quod a patribus acceperunt, hoc filiis tradiderunt. Nondum vobiscum apud istos iudices aliquid agebamus, et apud eos acta est causa nostra. Nec nos nec vos iis noti fueramus, et eorum pro nobis latas contra vos sententias recitamus. Nondum vobiscum certabamus et iis pronuntiantibus vicimus" (l. c. l. 2, n. 34, *M* 44, 697 sqq; Contra duas epist. pelag. l. 4, n. 20 sqq; *M* 44, 623).

S. Irenaeus ait: „Dominus pollicitus est mittere Paracletum, qui nos aptaret Deo. Sicut enim de arido tritico massa una fieri non potest sine humore neque unus panis, ita nec nos multi unum fieri in Christo poteramus sine aqua, quae de caelo est. Et sicut arida

terra, si non percipiat humorem, non fructificat, sic et nos lignum aridum exsistentes primum, numquam fructificaremus vitam sine superna voluntaria pluvia" (Adv. haer. l. 3, c. 17, n. 2; *M* 7, 930). *S. Ioannes Chrysost.:* „Non tua sunt recte facta sed Dei gratiae. Etiamsi fidem dicas, ea exsistit ex vocatione, et si dicas remissionem peccatorum, si charismata, si doctrinae verbum, si virtutes, omnia inde accepisti. Quid ergo habes, quod non habes acceptum?" (Hom. 12 in 1 Cor n. 2; *M* 61, 97 sqq; De *S. Basilio* cf. *E. Scholl,* Die Lehre des hl. Basilius von der Gnade, Freiburg 1881, 74 sqq.) *S. Ambrosius:* „Vides utique, quia ubique Domini virtus studiis cooperatur humanis, ut nemo possit aedificare sine Domino, nemo custodire sine Domino, nemo quicquam incipere sine Domino" (In Luc. l. 2, n. 84; *M* 15, 1583). Alia apud *Lahousse,* De grat. n. 13.

96. Alia argumenta, quae huc pertinent, iam allata sunt in Prop. I, quibus addi potest argumentum *ex praxi ecclesiae,* quo utitur *Coelestinus* papa in epistula ad Galliarum episcopos (n. 12 sqq), quod videlicet fideles docentur in omnibus divinam gratiam implorare ut necessariam ad salutariter agendum. „Praeter beatissimae et apostolicae sedis inviolabiles sanctiones . . . obsecrationum quoque sacerdotalium sacramenta respiciamus, quae ab apostolis tradita, in toto mundo atque in omni catholica ecclesia uniformiter celebrantur, ut legem credendi lex statuat supplicandi. Cum enim sanctarum plebium praesules mandata sibi legatione fungantur apud divinam clementiam, humani generis agunt causam et tota secum ecclesia congemiscente postulant et precantur, ut infidelibus donetur fides, ut idololatrae ab impietatis suae liberentur erroribus, ut iudaeis ablato cordis velamine lux veritatis appareat, ut haeretici catholicae fidei perceptione resipiscant, ut schismatici spiritum redivivae caritatis accipiant, ut lapsis paenitentiae remedia conferantur, ut denique catechumenis ad regenerationis sacramenta perductis caelestis misericordiae aula reseratur. . . . His ergo ecclesiasticis regulis et ex divina sumptis auctoritate documentis ita adiuvante Domino conformati sumus, ut omnium bonorum affectuum atque operum et omnium studiorum omniumque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum profiteamur auctorem et non dubitemus ab ipsius gratia omnia hominis merita praeveniri, per quem fit, ut aliquid boni et velle incipiamus et facere" (*M* 45, 1759; cf. *Denz.* n. 139 140). Idem dicit *S. Augustinus* (De dono persev. c. 23, n. 63 sqq; *M* 45, 1031), qui censet solam orationem dominicam sufficere iam ad doctrinam catholicam stabiliendam. „Si ergo alia documenta non essent, haec dominica oratio nobis ad causam gratiae, quam defendimus, sola sufficeret, quia nihil nobis relinquit, in quo tamquam in nostro gloriemur" (l. c. c. 7, n. 13; *M* 44, 1001). Doctrinam *S. Thomae* vide 1, 2, q. 109, a. 5.

Prop. VIII. Etiam ad initium fidei et desiderium salutis gratia necessaria est.

97. *Arg. 1.* Ex S. Scriptura.

S. Scriptura iis, quae in praecedenti thesi citata sunt, clare hanc quoque veritatem docet. Nam si sine Christo nihil possumus, quod ad salutem pertineat, si sine gratia sumus mortui et filii irae, profecto etiam initium vitae supernaturalis ad Dei gratiam referendum est. Ideo S. Paulus dicit: „Quis prior dedit illi et retribuetur ei?“ (Rom 11, 35) et: „Quis te discernit? Quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?“ (1 Cor 4, 7.)[1] „Quo praecipue testimonio etiam ipse convictus sum, cum similiter errarem, putans fidem, qua in Deum credimus, non esse donum Dei, sed a nobis esse in nobis“ (*S. August.,* De praedest. sanct. c. 3, n. 7; *M* 44, 964). De fide speciatim loquitur Christus apud Io 6, 44 65 66: „Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.... Sunt quidam ex vobis, qui non credunt.... Propterea dixi vobis, quia nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo.“ Hoc sensu docet (Io 6, 45) intellegenda esse verba prophetae (Is 54, 13): „Et erunt omnes docibiles Dei“, i. e. eruditi a Deo, id quod Christo auctore duo continet: audire revelationem Dei et eam discere, i. e. assensu fidei amplecti. Apostolus ait: „Vobis donatum est pro Christo, non solum ut in eum credatis, sed ut etiam pro illo patiamini“ (Phil 1, 29). „Gratia salvati estis per fidem, et hoc non ex vobis; Dei enim donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur“ (Eph 2, 8 9).

98. *Arg. 2.* Ex traditione.

S. Augustinus pro hac thesi citatis dictis SS. Cypriani, Ambrosii, Gregorii Nazianzeni pergit: „Isti tales tantique doctores dicentes non esse aliquid, de quo tamquam de nostro, quod nobis Deus non dederit, gloriemur, nec ipsum cor nostrum et cogitationes nostras in potestate nostra esse, et totum dantes Deo atque ab ipso nos accipere confitentes, ut permansuri convertamur ad eum, ut id, quod bonum est, nobis quoque videatur bonum, et velimus illud, ut honoremus Deum et recipiamus Christum, ut ex indevotis efficiamur devoti et religiosi, ut in ipsam Trinitatem credamus et confiteamur etiam voce, quod credimus: haec utique gratiae Dei tribuunt, Dei munera agnoscunt, ab ipso nobis, non a nobis esse testantur“ (De dono persev. c. 19, n. 50; *M* 45, 1025). *S. Prosper* hanc fidem esse catholicam contra collatorem (Cassian.) statuit: „Nos bonarum cogitationum ex Deo

---

[1] Hoc dictum per se videtur referri ad naturalia, sed a SS. Patribus transfertur etiam ad supernaturalia (cf. *Arausic. II,* can. 6). Id recte fieri ostendit *Cornely* in Commentario[2] 108. *S. Augustinus* censet apostolum loqui de solis supernaturalibus (infra n. 198).

semper credimus prodire principia. . . . In quo superfluum, immo impium est sic velle meritis ante gratiam exsistentibus locum facere, ut non ex toto verum sit, quod ait Dominus: Nemo venit ad me, nisi Pater, qui misit me, attraxerit eum, si cuiusquam hominis sine Dei illuminatione esset credenda conversio aut ullo modo se voluntas hominis ad Deum sine Deo posset extendere" (Contra collat. n. 8; *M* 45, 1805). „Fides igitur et incohata et perfecta donum Dei est [Ex *August.,* De praedest. sanct. c. 8, n. 16; *M* 44, 972]. . . . Hoc qui non recipit, cuius videtur esse sententiae nisi dicentis: Fides, per quam iustificor, ex me est; et hoc bonum, ex quo iustus vivit, non accepi per gratiam, sed habeo per naturam?" (Resp. ad excerpta genuen.; *M* l. c. 1852.) Alia testimonia vide apud *Palmieri* thes. 26, p. 192.

99. Quidam dubitaverunt, utrum in hac parte *S. Ioann. Chrysostomus* et alii Patres graeci semper recte senserint vel saltem semper recte locuti sint. De qua re imprimis notandum est haeresim pelagianam, statim ubi in oriente innotuit, ibidem damnatam esse (ut in synodo diospolitana et in concilio ephesino), id quod vix factum esset, si S. Chrysostomus, de quo praecipue quaestio agitur, huic errori favisset. Similiter in hac suppositione S. Augustinus ad eum non tam confidenter provocasset, neque Coelestinus (epist. 24) exhortans Maximianum ad pelagianismum oppugnandum, ei praedecessorem eius Chrysostomum tamquam exemplum proposuisset. Praeterea S. Chrysostomus saepe omne opus bonum et omne initium operis boni ad gratiam referendum esse docet. „Vocatio et purgatio ex gratia sunt; vocatum autem et puris indutum vestibus manere et haec servare, id ex vocatorum cura et studio proficiscitur. Vocamur autem non ex merito sed ex gratia" (In Matth. hom. 69, n. 2; *M* 58, 650). Per gratiam „illud, quod fieri non poterat [ut in caelum ascenderemus], fieri tamen potuit; multo magis, quod difficile erat, facile evadet. Verum illud, inquies, per solam gratiam fiebat. Et ideo maxime iure confides. Si enim, ubi sola gratia erat, illa tamen operata est, ubi labores addideris, annon multo magis cooperabitur? Si nihil agentem servavit, annon multo magis operantem iuvabit?" (In Matth. hom. 39, n. 4; *M* 57, 438). „Nec fidei donum est nostrum sed Dei, non ex operibus. . . . Hoc ipsum est Dei donum, ne quis glorietur, ut nos gratos efficiat circa gratiam" (In Ephes. hom. 4, n. 2; *M* 62, 33 sq). Similiter in Ioan. hom. 45 (*M* 59, 254); in 1 Cor. hom. 12 (*M* 62, 98 sq) et alibi.

Nihilominus fatendum est S. Chrysostomum interdum eo modo loqui, quo locuturus non fuisset post ortum pelagianismum. Ipse enim libertatem arbitrii contra manichaeos tuebatur, qui homines aut a bono aut a malo principio cum necessitate huc illuc ferri docebant. Unde s. doctor negabat Deum ita praevenire voluntatem, ut libertatem

destrueret, et docebat ab hominis voluntate pendere, ut gratiam ad bene vivendum acciperet, supponens semper initialem gratiam et loquens de illa tantum gratia, quae ad opera meritoria immediate valet. „Oportet nos primum bona eligere, et tunc affert quae sua sunt. Non praevenit nostras voluntates, ne perdat nostrum liberum arbitrium. Quando autem nos elegerimus, tunc nobis multum affert auxilium. Nam nostrum quidem est praeeligere et velle, Dei autem perficere et ad finem perducere" (In Hebr. hom. 12, n. 3; *M* 63, 99). De Abraham dicit: Quod „a se ipso et a scientia, quae naturae insita est, in tantum pervenit virtutis fastigium, sufficit, ut omnes nostras excusationes refutet. At forte dicent aliqui: Vir ille multam a Deo gratiam consecutus est, et omnium Dominus eius singularem habuit curam. Etiam id ego fateor. Verum nisi primus et ipse, quod suum erat, fecisset, non tanta a Domino obtinuisset" (In Gen. hom. 42, n. 1; *M* 54, 385). Hic Abrahamum opponit christianis tanto maiorem lucem habentibus, et naturalem scientiam vocat eam, quae fuit ante legem et evangelium. Ceterum similia etiam ii Patres dicunt, qui in materia gratiae eximii doctores censentur (cf. *Sardagna* n. 294); nec quisquam, si illud proverbium usurpamus: Iuva te ipsum, ut Deus te iuvet, nos ideo pelagianos dixerit. Nonne etiam S. Scriptura monet: „Surge, qui dormis, et exsurge a mortuis, et illuminabit te Christus" (Eph 5, 14), „convertimini ad me, et convertar ad vos" (Zach 1, 3), aliaque huiusmodi, quibus non negatur necessitas gratiae praevenientis, sed supposita gratia ad incipiendum necessaria homines monentur, ut ad ulteriores gratias sua cooperatione se praeparent (cf. *Habert,* Theol. graec. Patrum l. 1, c. 24). — Alias obiectiones pelagianorum vide apud *Mazzella* n. 298 sqq et apud *Sardagna* n. 288 sqq.

100. *Conc. arausic. II* contra semipelagianos definivit can. 3, invocationem gratiae esse a gratia; can. 4, voluntatem, qua purgari cupiamus, fieri per Spiritus Sancti infusionem et operationem; can. 5, initium fidei et ipsum credulitatis affectum esse Dei donum; can. 6, ut aliquid, sicut oportet, agere valeamus, requiri Spiritus Sancti gratiam; can. 7, nullum bonum salutare cogitari vel eligi posse, ut expedit, sine gratia (*Denz.* n. 176 sqq).

101. ***Schol.*** **Quae gratia sit necessaria et quomodo (de adiutorio quo et sine quo non).**

1. Tum ex iis, quae hic de pelagianismo diximus, tum ex iis, quae in Prop. I exposita sunt, patet a) *requiri gratiam internam* Spiritus Sancti, „quo novit intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant" (*S. August.,* Contra duas epist. pelag. c. 19, n. 37; *M* 45, 567); b) necessariam esse duplicem gratiam internam, *illuminationem intellectus,* „ut possimus evangelicae praedicationi consentire,

ut expedit" (*conc. arausic. II* can. 7), et *inspirationem voluntatis,* qua „ita Deus in cordibus hominum atque in ipso libero operetur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium omnisque motus bonae voluntatis ex Deo sit, quia per illum aliquid boni possumus, sine quo nihil possumus" (*Coelestini* epist. 21, c. 9; *Denz.* n. 135). Porro Prop. V et VI ostendimus utramque gratiam duplex elementum includere *elevationem facultatis* et *actum vitalem.* Verbum autem externae praedicationis est ordinaria condicio, cui Deus internam gratiam annectit, et haec est ratio, cur dicatur verbum vitae (Act 5, 20), per quod in Christo gignimur (1 Cor 4, 15), et similia (cf. *Palmieri* p. 205 sqq).

102. 2. *Haec necessitas gratiae est absoluta et physica,* quia in omni hypothesi adest, et quia provenit non ex morali difficultate operis sed ex defectu virium physicarum creaturae ad opus salutare producendum. Consequenter gratia non solum datur, ut facilius possimus, sed ut simpliciter possimus (Prop. IV VII). Unde etiam homini in statu originalis iustitiae, ubi sermo esse non poterat de ulla difficultate morali, gratia erat necessaria. „Homo in paradiso ad se occidendum relinquendo iustitiam idoneus erat per voluntatem; ut autem ab eo teneretur via iustitiae, parum erat velle, nisi ille, qui eum fecerat, adiuvaret" (*S. August.,* Enchir. n. 106; *M* 40, 282). „Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo se ipsam, creatore suo non adiuvante, servaret. Unde cum sine gratia non posset custodire quod accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit?" (*Conc. arausic. II* can. 19; *Denz.* n. 192.) Eadem necessitas gratiae exstitit etiam pro ipsis angelis, ut docent *S. Augustinus* (De civ. Dei l. 12, c. 9; *M* 41, 356) et *S. Anselmus* (De casu diaboli c. 1; *M* 158, 325 sqq). Cf. *Palmieri* thes. 24.

103. 3. *S. Augustinus distinguit duplex adiutorium:* adiutorium quo et adiutorium sine quo non. *Adiutorium sine quo non* vocatur gratia elevans in actu primo, quia sine illa homo non habet potentiam supernaturaliter agendi; *adiutorium quo* vocatur gratia adiuvans in actu secundo, quia ea adiutus homo reapse agit aut saltem facilius agit. Huc imprimis pertinet gratia efficax, dein omnis gratia, quae non est absolute necessaria, sed quae addit maiorem facilitatem. „Profecto admonemur adiutoriorum genera esse duo. Alia quippe sunt, sine quibus illud, ad quod adiuvant, effici non potest, sicut sine navi navigat nemo, nemo sine voce loquitur, nemo sine pedibus graditur, nemo sine luce intuetur, et multa huiusmodi; unde est etiam illud, quod nemo sine Dei gratia recte vivit. Alia vero sunt adiutoria, quibus sic adiuvamur, ut, etiamsi desint, possit alio modo fieri, propter quod ea requirimus" (De gest. Pelag. c. 1, n. 3; *M* 44, 321).

Hic est primus locus, quo S. Augustinus profert distinctionem inter adiutorium sine quo non et adiutorium quo, anno 417; neque iterum

commemorat hanc distinctionem usque ad annum 427 in libro De correptione et gratia c. 11 et 12, ubi dicit Adamum habuisse adiutorium sine quo non, sed in eo non permansisse; praedestinatos autem habere adiutorium quo, vi cuius infallibiliter beatitudinem adipiscantur. Pauca, quae Augustinus de his duobus generibus adiutoriorum statuit, *Iansenius* declaravit esse clavem totius doctrinae Augustini de gratia, iisque abusus est ad errorem suum de gratia necessitante stabiliendum. Ex quo factum est, ut de hac quaestione multi theologi scripserint, quorum dissertationes recenset *Fr. A. Zacharia,* qui ipse ad hanc conclusionem pervenit: Auxilium sine quo non Adamo concessum, non fuit gratia praeveniens sed originalis iustitia cum ceteris donis, quae illam consequebantur; auxilium quo non est specialis aliqua gratia neque solae gratiae actuales sed integer effectus providentiae, qua Deus praedestinatos ducit ad vitam aeternam (Thesaurus theologicus V, opusc. VII, Venetiis 1762, 636 sqq. Cf. *Wirceburgenses,* De gratia n. 273 sqq; *Lahousse,* De gratia n. 250 sq).

104. Possumus secundum S. Augustinum utrumque adiutorium iterum in duas classes dividere, ut ita habeamus *quattuor genera adiutoriorum:*

a) *Purum adiutorium sine quo non,* qualis fuit gratia Adami. „Gratiam habuit homo primus, in qua si permanere vellet, numquam malus esset, et sine qua etiam cum libero arbitrio bonus esse non posset, sed eam tamen per liberum arbitrium deserere posset" (De corr. et grat. 11, n. 31; *M* 44, 935).

b) *Adiutorium sine quo non, quod est simul adiutorium quo.* Tale est donum beatitudinis. Nam „beatitudo, quam non habet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus. Adiutorium est enim non solum sine quo non fit, verum etiam quo fit, propter quod datur. Quapropter hoc adiutorium et quo fit est et sine quo non fit, quia et si data fuerit hommi beatitudo, continuo fit beatus; et si data numquam fuerit, numquam erit" (l. c. c. 12, n. 34; *M* 44, 937).

c) *Adiutorium quo perducens ad actum et maxime ad perseverantiam.* Deus sanctis suis „non solum dat adiutorium, quale primo homini dedit, sine quo non possint perseverare, si velint, sed in iis etiam operatur et velle, ut, quoniam non perseverabunt, nisi et possint et velint, perseverandi iis et possibilitas et voluntas divinae gratiae largitate donetur" (l. c. c. 12, n. 38; *M* 44, 939).

d) *Adiutorium quo adiuvans ad facilius agendum,* ut maior notitia legis divinae. Nam „aliud est hominem per scientiam legis ad non peccandum adiuvari et aliud est non posse esse sine peccato, nisi qui scientiam legis habuerit.... Paucissimi quippe sunt legis periti; multitudinem autem membrorum Christi usquequaque diffusam et legis tam profundae ac multiplicis imperitam simplicis fidei pietas et spes firmissima in Deo et caritas sincera commendat" (De gest. Pelag. c. 1, n. 3; *M* 44, 321 sq). Ita currus est adiutorium, quo pervenimus in aliquem

locum; sed si currus deest, possumus pedibus illuc ambulare. Multa alia exempla proponit S. Augustinus l. c.

105. 4. His suppositis intellegitur, *cur S. Augustinus doceat in primo homine ante lapsum adiutorium quo non fuisse necessarium, sed suffecisse adiutorium sine quo non.* „Quid ergo? Adam non habuit Dei gratiam? Immo vero habuit magnam sed disparem. Ille in bonis erat, quae de bonitate sui conditoris acceperat. . . . Sancti vero in hac vita, ad quos pertinet liberationis haec gratia, in malis sunt, ex quibus clamant ad Deum: Libera nos a malo (Mt 6, 13). . . . Quoniam in iis caro concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus carnem (Gal 5, 17), atque in tali certamine laborantes ac periclitantes dari sibi pugnandi vincendique virtutem per Christi gratiam poscunt. Ille vero nulla tali rixa de se ipso adversus se ipsum tentatus atque turbatus in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur. . . . Haec prima est gratia, quae data est primo Adam, sed haec potentior est in secundo Adam. Prima est enim, qua fit, ut habeat homo iustitiam, si velit; secunda ergo plus potest, qua etiam fit, ut velit et tantum velit tantoque ardore diligat, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem voluntate spiritus vincat. . . . Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem; in illa quippe eum fecerat, qui fecerat rectum; dederat adiutorium, sine quo in ea non posset permanere, si vellet; ut autem vellet, in eius libero reliquit arbitrio. . . . Si autem hoc adiutorium vel angelo vel homini, cum primum facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino adiutorio posset manere, si vellet, non utique sua culpa cecidissent; adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent. Nunc autem, quibus deest tale adiutorium, iam poena peccati est; quibus autem datur, secundum gratiam datur, non secundum debitum, et tanto amplius datur per Iesum Christum Dominum nostrum, quibus id Deo dare placuit, ut non solum adsit, sine quo permanere non possumus, etiamsi velimus, verum etiam tantum ac tale sit, ut velimus. Fit quippe in nobis per hanc Dei gratiam in bono recipiendo et perseveranter tenendo non solum posse quod volumus, verum etiam velle quod possumus. Quod non fuit in homine primo; unum enim horum in illo fuit, alterum non fuit. Namque ut reciperet bonum, gratia non egebat, quia nondum perdiderat; ut autem in eo permaneret, egebat adiutorio gratiae, sine quo id omnino non posset; et acceperat posse, si vellet, sed non habuit velle, quod posset; nam si habuisset, perseverasset. Posset enim perseverare, si vellet, quod ut nollet, de libero descendit arbitrio, quod tunc ita liberum erat, ut et bene velle posset et male“ (De corr. et grat. c. 11, n. 29 sqq; *M* 44, 933 sqq).

Duplex autem veniebat Adamo adiutorium a bono immutabili, „a quo illustrabatur, ut videret, et accendebatur, ut amaret“ (De civ.

Dei l. 14, c. 13; *M* 41, 420). „Et tunc [in statu integritatis] esset adiutorium Dei et tamquam lumen sanis oculis, quo adiuti videant, se praeberet volentibus" (De nat. et grat. c. 48, n. 56; *M* 44, 274). Tunc igitur homo in quadam quasi continua luce gratiae ambulabat, et ad videndum nihil requirebatur, nisi ut oculos aperiret ad lumen recipiendum. Alio autem „adiutorio quo" non indigebat, sed Deus „fortissimo dimisit atque permisit facere, quod vellet" (De corr. et grat. c. 12, n. 38; *M* 44, 940. Cf. De civ. Dei l. 14, c. 27; *M* 41, 435).

106. 5. Quare *Adamo opus non erat ad superandam imbecillitatem impetrare gratiam oratione.* Nos „dicimus: Ne nos inferas in tentationem (Mt 6, 13), propter hoc utique, ne mala faciamus. . . . Quod si ita esset in potestate, quomodo fuit ante peccatum, priusquam esset natura humana vitiata, non utique posceretur orando, sed agendo potius teneretur" (opus imperf. l. 6, c. 15; *M* 45, 1534 sq). Species quaedam orationis etiam tum erat confidere de Deo, adhaerere Deo; at hoc non erat novum auxilium implorare sed in vetere permanere. Nihilominus non est, cur dicamus hominem tunc non potuisse orando maiora auxilia implorare. At non solum hoc non fecit, sed putans se sibi sufficere a Deo defecit, „suum sibi principium exsistendo per superbiam . . . qui dum sibi sufficere diligit, ab illo, qui ei vere sufficit, deficit" (De civ. Dei l. 14, c. 13; *M* 41, 420). Vel ut *Gelasius* papa ait in tract. adv. pelagianos: „Primae condicionis integritas, dum ita de se fidit, tamquam ipso, qui condiderat, non egeret, nec de perceptis agit gratias, quod numquam fecisse legitur, nec de conservandis, quae sumpserat, poscit auxilium nec ad eum etiam pulsata tentatoris accessu devote concurrit et consulit suaeque se credit inter prospera voluntati, facile sine praesidio conditoris patuit deceptoris insidiis et in delectationem tracta consequenter illicite condicionem praefixae mortis invenit" (*Thiel,* Epistulae rom. pontif., Brunsbergae 1868, 571).

107. 6. Ex dictis apparet *S. Augustinum non admisisse in Adamo nisi illam gratiam, quam bañesiani „versatilem" vocare solent* et hoc titulo conficere conantur; i. e. gratiam, quae fit efficax, si homo ea utitur, quae vero manet inefficax, si homo ea uti non vult, et praeter quam alia gratia ad agendum non requiritur. Ex hac difficultate student se bañesiani omni vi extricare sed irrito conatu[1]. Videlicet afferunt dicta S. Augustini minus diserta, omissis aliis perspicuis, et addunt explicationes non ex aliis locis S. Augustini sed ex suo ingenio.

Unicum testimonium, quod cum quadam veri specie pro se allegare possunt, est illud De civ. Dei l. 12, c. 9 (*M* 41, 356). Ibi enim

[1] Ita e. g. *Billuart* (De grat. diss. 2, praeamb. a. 4), de quo *Scheeben* ait: „Wahrhaft monströs im exegetischen Verfahren ist die Bekämpfung bei Billuart" (Dogm. l. 6, n. 415).

S. Augustinus quaerit, quomodo alii angeli ad beatitudinem pervenerint, alii vero damnati sint. Postquam dixit bonos angelos non sine adiutorio Dei meliores factos esse et ad beatitudinem pervenisse, de malis angelis ait: „Isti autem, qui, cum boni creati essent, tamen mali sunt mala propria voluntate . . . aut minorem acceperunt amoris divini gratiam quam illi, qui in eadem perstiterunt, aut, si utrique boni aequaliter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adiuti ad eandem beatitudinis plenitudinem, unde se numquam casuros certissimi fierent, pervenerunt; sicut etiam in libro, quem sequitur iste, tractavimus." Ergo, ita concludunt, boni angeli praeter adiutorium (sine quo non), cum quo creati sunt, aliud adiutorium (quo) acceperunt. — Hoc est sine subio verum, sed quaestio est, utrum hoc „amplius adiutorium" sit adiutorium viae, quo mererentur, an adiutorium patriae, quo beati essent. S. Augustinus remittit nos ad librum 11, ubi c. 13 (*M* 41, 328) hanc disiunctionem ponit: aut omnes angeli statim creati sunt in beatitudine, et tunc mali angeli minorem beatitudinem habuerunt, quia secus cadere non poterant, aut nulli angeli ab initio perfectam beatitudinem habuerunt, et tunc mali angeli mala voluntate ceciderunt, boni vero „minore divini amoris gratia" bene usi, immutabilem amorem acceperunt. Ergo hoc „amplius adiutorium" est immutabilis amor beatificus. Solet enim Augustinus, ut iam vidimus, beatitudinem vocare adiutorium, quo quis fit beatus. „Beatitudo, quam non habet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus. Adiutorium est enim, non solum sine quo non fit, verum etiam quo fit, propter quod datur. Quapropter hoc adiutorium et quo fit est et sine quo non fit; quia et si data fuerit homini beatitudo, continuo fit beatus, et si data numquam fuerit, numquam erit" (De corr. et grat. c. 12, n. 34; *M* 44, 937). Confitemur Deum, „qui scivit magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere etiam de malis bene facere quam mala esse non sinere, sic ordinasse angelorum et hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium [auxilio sine quo non adiutum], deinde quid posset suae gratiae beneficium [beatitudo] iustitiaeque iudicium [damnatio]. Denique angeli quidam, quorum princeps est qui dicitur diabolus, per liberum arbitrium a Domino Deo refugae facti sunt. . . . Ceteri autem per ipsum liberum arbitrium in veritate steterunt eamque de suo casu numquam futuro certissimam scire meruerunt. . . . Diabolus vero et angeli eius, etsi beati erant, antequam caderent, et se in miseriam casuros esse nesciebant, erat tamen adhuc, quod eorum adderetur beatitudini, si per liberum arbitrium in veritate stetissent, donec istam summae beatitudinis plenitudinem tamquam praemium ipsius permansionis acciperent, i. e. ut magna per Spiritum Sanctum data abundantia caritatis Dei cadere ulterius omnino non possent et hoc de se certissime nossent" (l. c. n. 27). Ecce illud „amplius adiutorium" ab ipso Augustino

explicatum et unicum bañesianorum refugium destructum (cf. *Wirceburg.* n. 279).

Neque inepta est haec expositio (quam ipse Augustinus dat), ut vult *Estius* (In 1, dist. 41, § 13), sed potius inepta est obiectio Estii dicentis sic fieri hunc sensum: angelis collata est beatitudo, qua ad beatitudinem pervenerunt. Sensus potius est: angelis collatum est lumen gloriae, quo beati facti sunt. Quid in hoc est ineptum? Numquid verum non est hominem, quando beatificatur, accipere a Deo adiutorium, quo beatus fiat? Cum S. Augustinus ipse nos deleget ad locum, quo rem explicaverit, et cum ibi explicet de adiutorio beatitudinis, dedecet velle contra eius mentem rem ad alium sensum detorquere.

108. Hinc vides *apud S. Augustinum auxilium sine quo non non esse gratiam ex natura sua mere sufficientem,* quia per eam boni angeli steterunt, sed esse gratiam, quae reddit potentiam completam in actu primo, ut nihil iam ad agendum desit, cum auxilium quo sit gratia, quae ipsum actum secundum immediate respicit, sive datur ad facilius agendum, ut si homini datur gratia ad melius vincendam tentationem, sive ad simpliciter agendum, ut lumen gloriae datur ad videndum Deum. Ergo in hoc ordine naturae lapsae auxilium quo pertinet ad genus gratiae sanantis (cf. De corr. et grat. c. 12, n. 38; *M* 44, 939).

Disputant theologi, num secundum Augustini sententiam homini ante lapsum fuerit praeter gratiam habitualem necessaria gratia actualis tum illustrationis tum inspirationis, id quod ex textibus allatis omnino affirmandum videtur; sed ne longior sit disputatio, ceterum nobis hic non adeo necessaria, adeat qui plura videre cupit, *Palmieri* 243 sqq[1]. Quid ad illam quaestionem respondendum sit, etiam ex sequenti thesi facile conicitur.

Prop. IX. Etiam homo habitibus supernaturalibus instructus ad omnem actum salutarem indiget auxilio gratiae actualis.

109. *Nota.* Illi theologi, qui censent praeter gratiam habitualem Adamo non fuisse necessariam gratiam actualem, similiter docent hominem instructum habitibus supernaturalibus non indigere gratia actuali (excitante) ad ponendos actus, qui his habitibus respondent. Ita *Molina* (Concord. q. 14, a. 13, disp. 8; ed. Paris. 1876, 36), *Bellarminus* (De grat. et lib. arb. l. 6, c. 15 in fine; cf. De grat. primi homo c. 4), alii. Potest per se haec sententia duplici sensu intellegi: aut ita,

[1] *I. Mausbach* censet secundum Augustini sententiam Adamo non fuisse necessariam gratiam actualem ad permanendum in bonis, quae acceperat, fuisse vero necessariam ad crescendum in caritate (Die Ethik des hl. Augustinus II, Freiburg i. Br. 1909, 57 sqq).

ut negetur ad quodlibet opus salutare requiri novum auxilium, cum aliud praecedens auxilium possit sufficere; aut ita, ut negetur ullum auxilium supernaturale requiri, sed solum concursum generalem sufficere cum habitu supernaturali. Si hoc altero sensu intellegitur, ut illi doctores intellexisse videntur, haec doctrina communissime et merito a theologis reicitur. Sin priore sensu intellegitur, verissima est. Ut enim supra (Prop. VI, Schol. 1 in fine) iam notatum est, potest gratia excitans producere actum liberum, et hic actus potest iterum induere rationem gratiae excitantis quoad sequentem actum, et ita porro. Quod si fit, *singuli quidem actus fiunt ex gratia actuali, at non quilibet actus ex nova gratia praeveniente.* Sic admittere possumus Adamum statim ab initio eam illuminationem et inspirationem accepisse, quae sufficeret ad omnes vitae actus salutariter ponendos et ad perseverandum usque ad finem. Hoc modo facile intellegitur, quomodo *S. Augustinus* potuerit dicere hominem praeter gratiam ab initio acceptam non indiguisse nova gratia, cum per illam esset in continuo adiutorio Dei, Deum rectorem haberet (opus imperf. l. 3, c. 110; *M* 45, 1294) et sanis oculis in plena luce versaretur (De nat. et grat. c. 48, n. 56; *M* 44, 274). „Neque enim tale aliquid est homo, ut factus, deserente eo, qui fecit, possit aliquid agere bene tamquam ex se ipso; sed tota eius actio bona est converti ad eum, a quo factus est, et ab eo iustus, pius, sapiens beatusque semper fieri; non fieri et recedere, sicut a corporis medico sanari et abire. . . . Non ergo ita se debet homo ad Dominum convertere, ut, cum ab eo factus fuerit iustus, abscedat, sed ita ut ab illo semper fiat. Eo quippe ipso, cum ab illo non discedit, eius ipse praesentia iustificatur et illuminatur et beatificatur, operante et custodiente Deo, dum oboedienti subiectoque dominatur. . . . Sicut aer praesente lumine non factus est lucidus, sed fit; quia, si factus esset, non autem fieret, etiam absente lumine lucidus maneret: sic homo Deo sibi praesente illuminatur, absente autem continuo tenebratur“ (De Gen. ad litt. l. 8, n. 25 26; *M* 34, 391). Haec Augustinus dicit de Adamo in paradiso exsistente.

Nos igitur dicimus in hoc ordine praeter habitus supernaturales ad eliciendos correspondentes actus requiri gratiam actualem. Cum vero habitus supernaturales sint principia operativa, in probatione thesis attendendum est non sufficere, si ostendatur Deum omne opus salutare in nobis operari, quia hoc verum maneret, etiamsi operaretur per solum habitum; ergo actualis illuminatio et inspiratio probanda est.

110. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

Apostolus orat pro fidelibus iam iustificatis et docet ipsos orare, ut a Deo illuminentur et perficiantur. „Deus et Pater noster, qui dilexit nos et dedit consolationem aeternam et spem bonam in gratia, cohortetur corda vestra et confirmet in omni opere et sermone bono“ (2 Thess 2, 15 16). „Deus pacis . . . aptet vos in omni bono, ut

faciatis eius voluntatem, faciens in vobis quod placeat coram se per Iesum Christum" (Hebr 13, 21). Haec et similia ostendunt etiam iis, qui sunt iustificati (nam tales apostolus supponit), Deum praesto esse per gratias actuales. Has autem gratias necessarias esse eo efficitur, quod apostolus monet philippenses (2, 12 13), ut cum metu et tremore salutem suam operentur; et quod fatetur, ne se quidem idoneum esse ad bonam cogitationem sine Dei gratia habendam (2 Cor 3, 5). „Deus enim est, qui operatur in nobis velle et perficere" (Phil 2, 13). Etiam illa similitudo palmitis et vitis (Io 15) idem indicat, quia non sufficit, ut palmes cum vite sit organice iunctus, sed debet etiam continuo ab ea succum vitalem accipere, et tantum potest ipse producere, quantum ab ea accipit. Quod *conc. trid.* sess. 6, c. 16 ait: „Cum ille ipse Christus Iesus tamquam caput in membra et tamquam vitis in palmites in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur" . . . (*Denz.* n. 809), hoc intellegendum est proxime de habitibus supernaturalibus, per quos Christus vere *iugiter* influit in iustificatos; nihilominus haec verba etiam dicta esse videntur de gratia actuali, quia vocabula praecedendi, comitandi et subsequendi aliquem motum indicare videntur. Multo magis hoc patet ex verbis *conc. arausic. II* can. 24: „Sic quippe vitis est in palmitibus, ut vitale alimentum subministret iis" (*Denz.* n. 197); nam vitem esse in palmitibus significat statum vitae, alimentum vitale subministrare significat novam actionem vitalem addere.

111. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

S. Augustinus statum gratiae (cum Deus „iustificat impium, et cum ad perfectam sanitatem, hoc est ad perfectam vitam iustitiamque perduxerit") comparat cum oculo sano, gratias autem actuales cum influxu lucis et ait: „Sicut oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adiutus, non potest cernere, sic et homo etiam perfectissime iustificatus, nisi aeterna luce iustitiae adiuvetur, recte non potest vivere" (De nat. et grat. c. 26, n. 29; *M* 44, 261). Dicit hominem iustificatum esse gladium in manu Dei, qui nihil possit, nisi Deus eum teneat eoque pugnet (In Ps. 34; *M* 36, 392). *Conc. arausic. II* can. 9: „Divini est muneris, cum et recte cogitamus et pedes nostros a falsitate et iniustitia continemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur" (*Denz.* n. 182). Can. 10: „Adiutorium Dei etiam renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire vel in bono possint perdurare" (*Denz.* n. 183; cf. n. 134). Reapse oratio ecclesiae ut plurimum respicit impetrationem gratiarum actualium, quas non tam incessanter rogaret, nisi sibi necessarias esse intellegeret: „Actiones nostras, quaesumus, Domine, aspirando praeveni et adiuvando prosequere, ut cuncta nostra oratio et operatio a te semper incipiat et per te coepta finiatur."

Gratiam ad *singulos actus* requiri veteres doctores diserte statuerunt. De qua re scribit *S. Prosper:* Si recte sentiunt semipelagiani, „erraverunt africana episcoporum concilia . . . erraverunt ducenti quattuordecim sacerdotes, qui in epistula, quam suis constitutionibus praetulerunt, ita ad apostolicae sedis antistitem beatum Zosimum sunt locuti: Constituimus in Pelagium atque Coelestium per venerabilem episcopum Innocentium de beatissimi apostoli Petri sede prolatam manere sententiam, donec apertissima confessione fateantur gratia Dei per Christum Dominum nostrum non solum ad cognoscendam verum etiam ad faciendam iustitiam nos per actus singulos adiuvari, ita ut sine illa nihil verae sanctaeque pietatis haberè, cogitare, dicere, agere valeamus" (Contra collat. c. 5, n. 15; *M* 45, 1808).

S. Augustinus in epistula ad Paulinum, loquens de iis, quae Pelagius in Palaestina confiteri debuit, ne condemnaretur, inter alia haec refert: „Fateatur gratiam Dei et adiutorium etiam ad singulos actus dari" (Ep. 186, c. 9, n. 33; *M* 33, 828). Idem, scribens ad Vitalem, enumerat ea, de quibus inter catholicos conveniat, quorum tertium est: gratiam „maioribus ad singulos actus dari" (Ep. 217, c. 5, n. 16; *M* 33, 984).

Potest obici haec testimonia explicanda esse de gratia habituali. At haec obiectio non stat. Nam etsi gratia habitualis non excluditur, tamen plura testimonia allata valent indiscriminatim de iustis et de peccatoribus; et omnia testimonia loquuntur de adiutorio, quod homini datur, ut recte cogitet, velit, agat; gratia autem habitualis non est adiutorium, quod ad singulos actus datur, neque est adiutorium, quod oratione a Deo petimus ad recte agendum; sed gratia habitualis semel datur et permanet et informando actus dignificat, ut mereantur vitam aeternam (cf. *Schiffini,* De grat. n. 101 sq).

112. ***Arg. 3.*** Ex ratione.

Habitibus infusis natura hominis eiusque facultates ita elevantur, ut homo constituatur principium proportionatum ad eliciendos actus salutares, maneat tamen in actu primo seu in potentia ad hos actus eliciendos. Iam vero sicut in ordine naturali facultates non possunt transire in actum secundum, nisi moveantur tum ab obiecto proposito tum a concursu Dei interno, ita non sufficit homini habere in actu primo potentiam ad agendum salutariter, sed potentia, ut in actum traducatur, movenda est tum ab obiecto supernaturali tum ab interna Dei motione, qua obiectum debito modo apprehendit et appetit (*S. Thom.* 1, 2, q. 109, a. 9). Hoc eo magis verum est, quia facultates, non obstante elevatione, possunt etiam naturaliter agere; ergo necesse est eas aliquo principio determinari, ut supernaturaliter agant. Hoc autem aliter fieri nequit nisi praevio actu supernaturali intellegendi et volendi, quo voluntas libere agens se determinat ad supernaturalem finem appetendum. Nihil enim libere appetitur, quod non antea

cognoscitur et (saltem indeliberata inclinatione) amatur. Atqui omnis cognitio et appetitus finis supernaturalis habet rationem gratiae actualis. Ergo ad omnem salutarem actum requiritur gratia actualis, etiam in iustificatis. Reapse non intellegitur, quomodo iustus possit aliquod bonum supernaturale ut tale appetere, quod non antea actu ut tale cognovit et in quod non antea actu inclinatur. Habitus autem non sunt actualis cognitio et inclinatio, sed potentia tantum, ut quis supernaturalia conaturaliter cognoscere et prosequi possit. Ergo ad habitus aliud quid accedere oportet, priusquam homo supernaturaliter agit. Gratia quidem actualis in hominibus iustis non est necessaria ad elevandas potentias, quia iam elevatae sunt, sed ad excitandas potentias, ut agant supernaturaliter; sicut is, qui callet varias linguas, non nova scientia instruendus est, ut loqui possit, sed cogitatione praevia movendus est, ut hac potius quam illa lingua utatur (cf. *Ripalda* disp. 106, sect. 3 sqq; *Suarez* l. 3, c. 8, n. 23 sqq; *Wirceburgenses* n. 292 sqq; *Palmieri* thes. 28; *Mazzella* n. 256 sqq).

Hic igitur necessitatem gratiae actualis in hominibus iustis statuimus ratione supernaturalitatis actuum; requiri autem ratione infirmitatis naturae et ad perseverandum omnes catholici docent, id quod ex sequentibus apparebit.

ART. II.

DE NECESSITATE GRATIAE AD ACTUS HONESTOS ORDINIS NATURALIS.

PRAENOTANDA DE ERRORIBUS „REFORMATORUM", BAII, IANSENII, IANSENISTARUM.

113. 1. Sicut pelagiani peccatum originale vel negarunt vel extenuarunt, ita *„reformatores" saeculi XVI* originale peccatum tantopere exaggerarunt, ut negarent „hominem ex prima sua origine adhuc aliquid boni, quantulumcumque etiam et quam exiguum atque tenue id sit, reliquum habere, capacitatem videlicet et aptitudinem et vires aliquas in rebus spiritualibus"; retinuisse quidem intellectum et voluntatem, „intellectum autem non in rebus divinis, et voluntatem, non ut aliquid boni et sani velit" (Solid. declar. seu Konkordienformel I, de pecc. orig. §§ 21 40; *Möhler,* Symbolik[5] 69 70). Quia autem putabant iustitiam originalem pertinuisse ad naturam hominis, consequenter docebant „ea [iustitia] per peccatum amissa, non mansisse integra naturalia, ut scholastici delirant" (*Lutherus* in Gn 3; *Möhler* p. 68). In rebus spiritualibus homo nihil potest „non plus quam lapis, truncus aut limus" (Sol. decl. II, de lib. arbitrio § 7; *Möhler* p. 71 109). Talis autem homo certe non habet integram naturam. Censebant quidem illi haeretici originalem iustitiam entitative et obiective esse supernaturalem, quia constitutiva physica hominis longe superat, sed subiective esse naturalem, quia naturae

humanae debetur, ut haec finem suum naturalem (visionem beatificam) assequi possit: „Quare statuamus iustitiam non esse quoddam donum, quod ab extra accederet separatumque a natura hominis, sed fuisse vere naturalem, ut naturae Adae esset diligere Deum, credere Deo, cognoscere Deum etc." (*Lutherus* in Gn 3; *Möhler* p. 34). Unde hoc dono amisso ipsa natura ita corrupta est, ut „ex viribus suis coram Deo nihil nisi peccare possit" (Sol. decl. I, § 22; *Möhler* p. 77). „Sequitur peccatum esse de essentia hominis" (*Lutherus* in Gn 3; *Möhler* p. 73). Virtutes gentilium „non debent pro veris virtutibus sed pro vitiis haberi" (*Melanchthon,* Loci theol., ed. august. 1821, 22; *Möhler* p. 85). Immo quia peccatum originale permanet etiam in iustificatis, omnia eorum opera sunt peccata, et sola fide fit, ut opera Christi iustificatis imputentur (*Möhler* p. 206). — Eadem sed minus diserta quam lutheranorum erat doctrina calvinistarum (*Möhler* p. 89). Hos autem errores partim magis scientifice excoluerunt et modificaverunt Baius et Iansenius (cf. *Wirceburg.* n. 198 sqq).

114. 2. *Michael Baius* (Du Bay), natus a. 1513, professor theologiae in facultate lovaniensi, novatorum erroribus infectus erat. Falsas doctrinas spargere coepit a. 1551, quibus cum alii theologi eiusdem facultatis et imprimis Ruardus Tapperus se strenue opposuissent, Baii theses missae sunt a. 1560 ad facultatem parisiensem ab eaque damnatae. Sed Baius non acquievit, verum magna audacia non mediocres contentiones excitavit. Quare a. 1561 *Pius IV* omnibus silentium imposuit. Cui praecepto cum Baius non oboedivisset, prius plures academiae Baii theses damnarunt, dein a. 1567, die 1 oct., *Pius V* bulla „Ex omnibus afflictionibus", tacito Baii nomine, eius theses variis censuris notavit. Ceteris doctoribus lovaniensibus obsequium pontifici pollicitis, unus Baius reluctatus est et apologiam doctrinae suae ad pontificem misit, qui ea lecta respondit brevi confirmante priorem damnationem (a. 1569), cui se Baius ad speciem subiecit. Cum nihilominus a disseminandis erroribus non desisteret, *Gregorius XIII* die 27 ian. 1579 bulla „Provisionis nostrae" condemnationem repetiit et cardinalem Toletum Lovanium misit, qui coacto totius academiae conventu Baium interrogavit, num errores suos damnaret. Respondit Baius: „Damno secundum bullae ipsius intentionem, et sicut bulla damnat."

115. *Fundamentalis error Baii in eo est, quod nullum ordinem vere supernaturalem agnoscit.* Ita in prop. 11 ait: „Quod pie et iuste in hac vita mortali usque in finem vitae conversati vitam consequimur aeternam, id non proprie gratiae Dei sed ordinationi naturali statim initio creationis constitutae iusto Dei iudicio deputandum est; neque in hac retributione bonorum ad Christi meritum respicitur sed tantum ad primam institutionem generis humani, in qua lege naturali constitutum est, ut iusto Dei iudicio oboedientiae mandatorum vita aeterna

reddatur" (*Denz.* n. 1011). Cum enim SS. Patres primam iustitiam Adami vocassent naturalem hoc sensu, quod esset originalis, non postea ad naturam addita, Baius hoc ita interpretatus est, ut esset naturalis, quia naturaliter debita. Dissentit quidem a pelagianis, quatenus plane negat, quod hi affirmabant, ipsa *constitutiva* naturalia hominis continere in se naturalem rectitudinem et ordinationem ad vitam aeternam. Baius contra putat naturam ex se tam ineptam esse ad Deum cognoscendum et amandum, ut Deus ei plane denegare nequeat altiores vires, quibus finem suum assequi possit. Itaque secundum pelagianos originalis iustitia ex natura necessario resultat, secundum Baium a natura absolute *exigitur* et hoc modo ad naturalem integritatem pertinet. Ita in prop. 21: „Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium diyinae naturae debita fuit integritati primae condicionis et proinde naturalis dicenda est et non supernaturalis" (*Denz.* n. 1021). Ratio est, quia (prop. 27) „liberum arbitrium sine gratiae Dei adiutorio nonnisi ad peccandum valet" (*Denz.* n. 1027; cf. 1065). Ergo sine gratia homo non posset ultimum finem assequi, sed necessario damnaretur; et consequenter natura, ne fine debito careat, debet iis donis instrui, quibus possit vitam aeternam consequi. Haec autem dona tum solum sunt gratia, cum male meritis et indignis conferuntur; si vero homini nondum lapso conferuntur, non recte vocantur gratia, quia naturaliter debentur (prop. 7 9 23 24 26). „Omne, quod agit peccator vel servus peccati, peccatum est" (prop. 35; *Denz.* n. 1035). „Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia" (prop. 25; *Denz.* n. 1025). Alios multos errores Baius docuit, qui non adeo ad nostrum tractatum referuntur, de quibus cf. *Wirceburg.* n. 204 et opus Patris *Ripalda* „Adversus Baium et Baianos", seu t. III de Ente supernat.; *Palmieri,* De Deo creante thes. 34.

Propositiones 79 censuratae a Pio V non proponuntur ordine logico, sed secundum ordinem opusculorum, ex quibus desumptae sunt, videlicet 1—20 ex opusculo „De meritis operum"; 21—24 ex opusculo „De prima hominis iustitia"; 25—30 ex opusculo „De virtutibus impiorum"; 31—38 ex opusculo „De caritate"; 39—41 ex opusculo „De libero arbitrio"; 42—44 ex opusculo „De iustitia"; 45 ex opusculo „De sacrificio"; 46—55 ex opusculo „De peccato originis"; 56—58 ex opusculo „De oratione pro defunctis"; 59—60 ex opusculo „De indulgentiis"; reliquae ex variis scriptis baianorum.

116. 3. Errores Baii circa ordinem supernaturalem et circa impotentiam hominis lapsi ad faciendum aliud quicquam praeter peccatum restauravit *Cornelius Iansenius,* professor lovaniensis, postea iprensis episcopus, natus a. 1585, mortuus a. 1638 (non confundendus cum alio Cornelio Iansenio, episcopo gandavensi, 1510—1576). Qui errores hauserat a magistro suo Iacobo Iansenio, strenuo baianae doctrinae

propugnatore. Ut autem hos errores facilius defenderet, duodecim annorum spatium studio operum S. Augustini impendit et ostendere conatus est suam ab Augustini doctrina non differre. Hoc eo modo efficit, quod varios pelagianorum errores ita emollit et explicat, ut reapse concordent cum doctrina catholica et dein S. Augustinum huius doctrinae, utpote haereticae, oppugnatorem exhibet (ita in tract. de haeresi pelag., maxime libris 7 et 8). Ita fit, ut secundum Iansenium Augustinus doctrinam catholicam impugnare et Baii doctrinam defendere videatur. Iansenius sibi bene conscius erat se Baii propositiones damnatas restaurare; nam ab initio constituerat in libri fronte inscribere haec verba: „Ad excusandas propositiones magistri Michaelis Baii"; sed rei periculo deterritus consilium mutavit. Opus, cuius inscriptio est „Augustinus", constat tribus tomis, quorum primus continet de haeresi pelagiana libros 8; secundus tomus praeter librum prooemialem de limitibus rationis humanae continet librum 1 de statu naturae innocentis, libros 4 de statu naturae lapsae, libros 3 de statu naturae purae; tertius tomus continet de gratia Christi salvatoris libros 10; additur „erroris massiliensium et opinionis quorumdam recentiorum [i. e. theologorum S. J.] parallelum et statera", qua dissertatione ostendere conatur doctrinam Ludovici Molina, Suarez, Vazquez, Lessii, Tanner esse pelagianismum a S. Augustino impugnatum, immo hoc errore peiorem, quod hi theologi non admittant praedestinationem absolutam a meritis plane independentem, quod reiciant gratiam, quae humanae voluntati necessitatem inferat, quod admittant Deum serio velle omnes homines salvos fieri, quod doceant gratiam sufficientem, cui homo resistere possit. Cui doctrinae suam opponit, secundum quam homo in hoc statu semper necessitatur ad agendum aut delectatione gratiae aut delectatione cupiditatis. „Omnes enim affectus animi in alicuius rei amore velut cardine versantur, qui cum non possit esse alius nisi vel creatoris vel creaturae, et ille bonus et hic culpabilis sit . . . profecto liquet omnem amorem praeter istam caritatem esse culpabilem cupiditatem" (De statu nat. lapsae l. 3, c. 19). Iam vero liberum „arbitrium voluntatis post lapsum primi hominis, antequam divina gratia visitetur . . . sub cupiditatibus terrenis ita arte captivum possidetur, ut libertas illa voluntatis velut ferreis vinculis adstricta nullo modo possit surgere, ut bonum velit aut faciat, sed tantummodo captivo motu versetur in malo" (l. c. l. 3, c. 2). Unde qui sine gratia tentationem superat, non minus peccat, quam qui ei cedit, „quia tentatio nonnisi alia tentatione pellitur neque cupiditas nisi alia nova, perinde mala" (l. c. l. 3, c. 21). Ergo tota libertas hominis circa peccatum in eo est, quod, quotiescumque agit, non potest quidem nisi peccare, sed potest aut hoc aut illud peccatum committere (l. c. l. 4, c. 19). E contra si gratia adest, non potest homo non bene agere, quia gratia irresistibiliter agit „voluntatem inclinando, applicando, determinando; et quia praevenit ipsam volun-

tatis determinationem, etiam praedeterminando, non solum moraliter sed vera, reali et physica determinatione" (De grat. Christi l. 8, c. 3). Nihilominus quia haec est sola necessitas simplex, non coactio, ideo non obest libertati (l. c. l. 6, c. 6). Ex hoc capitali errore reliqui Iansenii errores sua sponte sequuntur (cf. *Palmieri,* De Deo creante thes. 35).

117. Iansenius ipse opus suum prelo non commiserat, sed capellano suo Reginaldo Lamaeo legaverat, ut hic re communicata cum Liberto Fromondo et Henrico Caleno typis illud mandari curaret. Cum autem opus Iansenii sub prelo erat, singula folia, mox ut impressa erant, Romam mittebantur ibique examini subiciebantur. Unde factum est, ut opus vix editum in lucem ab *Urbano VIII* die 6 mart. 1641 bulla „In eminenti" statim damnatum sit, quod renovaret multas propositiones Michaelis Baii iam diu damnatas, quam damnationem Urbanus rursus sanxit. Sed cum Iansenii asseclae varias excusationes praetexerent ad bullae vim declinandam et magistri sui errores disseminandos, a. 1650 octoginta quinque episcopi galli quinque Iansenii propositiones ad Innocentium X miserunt et de iis sollemnem sententiam sedis apostolicae postularunt. Re ultra duos annos a speciali congregatione diligenter examinata *Innocentius X* die 31 maii 1653 sollemni constitutione „Cum occasione" omnes propositiones ut haereticas damnavit. Sunt autem hae propositiones:

Prop. 1: „Aliqua Dei praecepta hominibus iustis volentibus et conantibus, secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia. Deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant" (hanc doctrinam proponit Iansenius in l. 3 de grat. Christi, c. 13).

Prop. 2: „Interiori gratiae in statu naturae lapsae numquam resistitur" (De grat. Christi l. 2, c. 24 25).

Prop. 3: „Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione" (De grat. primi hom. c. 15 16; De grat. Christi l. 2, c. 6 15; l. 6, c. 5; l. 8, c. 19; l. 9, c. 10).

Prop. 4: „Semipelagiani admittebant praevenientis gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei; et in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare" (De haer. pelag. l. 8, c. 6—8; De grat. Christi l. 2, c. 15).

Prop. 5: „Semipelagianum est dicere Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse" (De grat. Christ. l. 3, c. 21; cf. *Denz.* n. 1092).

Qui sit genuinus sensus harum propositionum, et quae sit opposita doctrina catholica, vide apud *Wirceburg.,* De grat. n. 219 sqq.

De aliis propositionibus iansenistarum damnatis cf. *Denz.* n. 1291 sqq.

118. 4. Iansenius cum ante obitum declaraverit se omnia sua scripta iudicio sedis apostolicae subicere, censendus non est haereticus. At ex eius discipulis multi sine dubio vere haeretici erant. Tantum enim aberat, ut *iansenistae* iudicio summi pontificis se subicerent, ut communi haereticorum more ad omnis generis fallacias confugerent. Immo eo perniciosior haec haeresis exstitit, quod eius asseclae nolebant aperte ecclesiam relinquere, sed in eius communione manentes veneno suo eam inficere conabantur. Imprimis enim negabant propositiones damnatas esse Iansenii aut secundum sensum a Iansenio intentum proscriptas esse, immo docebant in quaestione facti diiudicanda ecclesiam non esse infallibilem. At *Innocentius X* a. 1654 et eius successor *Alexander VII* a. 1656 declararunt damnatam esse doctrinam Iansenii secundum eius intentionem intellectam. Alexander VII novam de hac re constitutionem edidit d. 15 febr. 1664, qua iuramentum praescripsit totius Galliae episcopis et clericis: „Ego . . . quinque propositiones ex Cornelii Iansenii libro, cui nomen Augustinus, excerptas et in sensu ab auctore intento . . . sincero animo reicio et damno et ita iuro." Tunc multi ianseniani dixerunt se paratos esse ad subscribendum huic „formulario" hoc sensu, quod vellent „obsequiosum silentium" servare. Quare *Clemens XI* d. 16 iul. 1705 constitutione „Vineam Domini Sabaoth" declaravit „obsequioso illo silentio minime satisfieri oboedientiae", sed doctrinam proscriptam „non ore solum sed et corde reici ac damnari debere, nec alia mente, animo aut credulitate supra dictae formulae subscribi licite posse" (cf. I, 536 sqq).

119. Iansenius amico usus erat *Ioanne Vergerio,* abbate S. Cyrani (pictaviensis monasterii), qui postea sanctimoniales Portus Regii (Port Royal) regendas suscepit et non solum eas veneno haeretico replevit, sed in earum domo frequentia conventicula habuit cum aliis iansenistis, inter quos eminebat *Antonius Arnaldus,* cuius duae sorores in illo coenobio degebant. Hic post mortem Sancyrani (1643) caput iansenistarum et moderator illarum monialium factus, librum de frequenti communione scripsit, cuius propositionem unam *Innocentius X* (*Denz.* n. 1091), alias Sorbona proscripsit. Defunctus est Arnaldus 1694, eiusque amicus *Paschasius Quesnellus,* presbyter oratorii berulliani, in praefecturam factionis Iansenii successit, sed Iansenii systema non mediocriter mutavit (cf. *Palmieri* thes. 41). Scripsit inter alia: Novum Testamentum cum reflexionibus seu observationibus moralibus, ex cuius libri editionibus tertia (1693) et sequentibus excerptae sunt 101 propositiones et post diligens examen a *Clemente XI* bulla „Unigenitus" d. 8 sept. 1713 variis censuris affectae (*Denz.* n. 1351 sqq). Sed iansenistae contra hanc damnationem ad futurum concilium appellarunt, unde „appellantes" dicti sunt. Quos autem tumultus excitarint hi appellantes, non huius loci est exponere. Iansenianos errores resuscitavit *synodus pistoriensis,* cuius propositiones 85

damnavit *Pius VI* d. 28 augusti 1794 constitutione „Auctorem fidei“ (*Denz.* n. 1501 sqq). Cf. *Wirceburg.* (De grat. n. 213 sqq). „De haeresi ianseniana“ magnum opus scripsit *Stephanus Dechamps* S. J., cuius libro 1° ostenditur „Iansenius haereticorum plagiarius“, libro 2° „Iansenius cum haereticis damnatus“, libro 3° „Iansenius haereticorum exemplo Augustini Patrumque corruptor“.

§ 1.

QUID HOMO LAPSUS POSSIT PER SOLAS VIRES NATURALES.

Prop. X. Potest homo sine auxilio gratiae actus naturaliter honestos ponere.

120. Considerato primario munere gratiae, quod consistit in elevatione, iam considerandum est *secundarium gratiae munus, quod consistit in sanatione.* Medetur enim gratia vulneri inflicto humanae naturae per peccatum Adae, quod quidem vulnus consistit et in quadam obscuratione intellectus et in debilitate voluntatis. Ut autem melius intellegamus munus gratiae medicinalis, prius videndum est, ad quid humana natura, etiam post lapsum, per se valeat.

Iam *quod ad intellectum attinet,* definivit *conc. vatic.* sess. 3, c. 2 posse hominem in hoc ordine per solas vires naturales Deum omnium principium et finem certo cognoscere (*Denz.* n. 1795 1806). Nihilominus non possumus per solas vires naturales cum morali possibilitate vitare omnes errores, maxime circa res divinas, id quod et conc. vatic. ibidem docet et experientia testatur. Unde ut homines habeant eam scientiam rerum divinarum, quae ad ordinem naturalem pertinet, revelatio non quidem absolute sed relative est necessaria. Sed quia de hac re agitur in t. I, n. 169 sqq, eam hic transmittimus et *quaerimus de sola voluntate,* num haec possit sine gratia aliquid honeste velle. Quaerimus de actu naturaliter honesto, non de actu supernaturaliter honesto seu de actu salutari. Affirmamus igitur contra baianos liberum arbitrium, etiam hominis lapsi, non solum ad peccandum valere, sed etiam ad aliquid bonum volendum, idque non solum physica potentia, sed etiam morali.

Interim non dicimus umquam fieri, ut homo reapse sine ulla gratia opus aliquod bonum faciat, quia non desunt theologi, qui censent homini habenti voluntatem faciendi aliquod bonum opus, semper adesse gratiam ad eum iuvandum; sed quaestio est solum, num naturalis potentia sit in homine interdum bene agendi etiam sine auxilio gratiae.

121. ***Arg. 1.*** **Ex definitionibus ecclesiae.**

Damnata est haec propositio (37) Baii: „Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturae solis viribus ortum ducit, agnoscit“ (*Denz.* n. 1037). Item propositio (39) Quesnelli: „Voluntas,

quam gratia non praevenit, nihil habet luminis nisi ad aberrandum, ardoris nisi ad se praecipitandum, virium nisi ad se vulnerandum, est capax omnis mali et incapax omnis boni" (*Denz.* n. 1389). Item alia (2) eius propositio: „Iesu Christi gratia, principium efficax boni cuiuscumque generis, necessaria est ad omne opus bonum; absque illa non solum nihil fit sed nec fieri potest" (*Denz.* n. 1352).

122. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

S. Augustinus ait: „Non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit etiam in ipsa impietate vitae suae facere aliqua legis vel sapere. . . . Nam remanserat utique id, quod anima hominis nisi rationalis esse non potest; ita etiam ibi lex Dei non ex omni parte deleta per iniustitiam. . . . Nam et ipsi [gentiles] homines erant, et vis illa naturae inerat iis, qua legitimum aliquid anima rationalis et sentit et facit. . . . [Sed] ad salutem aeternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cuiuslibet pessimi hominis invenitur" (De spir. et litt. c. 28, n. 48; *M* 44, 230). Hac doctrina S. Augustini *Pius VI* oppositam propositionem (24) pistoriensium refutat et damnat (*Denz.* n. 1524). *S. Prosper* (Contra collat. n. 36): „Naturae humanae, cuius creator est Deus, etiam post praevaricationem manet substantia, manet forma, manet vita et sensus et ratio ceteraque corporis et animi bona, quae etiam malis vitiosisque non desunt. Sed non in illis veri boni perfectio est, quae mortalem vitam honestare possunt, aeternam conferre non possunt" (*M* 45, 1817). *S. Fulgentius:* „Illa, quae lex factorum est, hominem iustificare non potest, quia ex operibus legis non iustificabitur omnis caro (Rom 3, 20), potest quidem naturaliter esse et in corde gentium et in corde infidelium iudaeorum, quae tamen sine fide Christi nullatenus iustificat sectatores suos" (Epist. 17, c. 27, n. 52; *M* 65, 484).

123. *Difficultas* quidem apparens inde oritur, quod *S. Augustinus* docet: „Neque liberum arbitrium quicquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via; et cum id, quod agendum et quo nitendum est, coeperit non latere, nisi etiam delectet et ametur, non agitur, non suscipitur, non bene vivitur. Ut autem diligatur, caritas Dei diffunditur in cordibus nostris, non per arbitrium liberum, quod surgit ex nobis, sed per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis" (De spir. et litt. c. 3, n. 5; *M* 44, 203).

Sed *notandum est* S. Augustinum ibi disputare contra pelagianos, qui docebant posse hominem per liberum arbitrium sine interna gratia totam legem salutariter servare. Contra hos igitur statuit Augustinus per solas vires naturales hominem neque totam legem servare neque salutariter agere posse. Itaque sine gratia homo peccabit et vita

aeterna carebit. Unde recte dicitur liberum arbitrium sufficere ad peccandum et pereundum, non sufficere ad colendam virtutem salutariter. Virtutes autem steriles christiano non sunt verae virtutes; nam „si ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis immortalem fides, quae in Christo est, vera promittit, nihil prosunt homini virtutes, nullo modo verae possunt esse virtutes" (*S. August.,* Contra Iulian. l. 4, c. 3, n. 19; *M* 44, 747). Ceterum etiam virtutes naturales dona Dei sunt; „quanto ergo tolerabilius illas, quas dicis in impiis esse virtutes, divino muneri potius quam eorum tantummodo tribueres voluntati" (l. c. n. 16). Porro latiore quodam sensu opera, quae non sunt salutaria, peccaminosa dici possunt, quia non est in iis tanta perfectio moralis, quanta esse debet, et quanta fuisset sine peccato originali. Sed de hac re plura in sequenti thesi (cf. n. 144 sqq 148).

124. Cum SS. Patribus *consentiunt theologi,* qui paucissimis exceptis docent posse hominem cum solo generali Dei concursu interdum moraliter bene agere. Ita *Dom. Soto* ait: „Ante Gregorium Ariminensem neminem legisse memini, qui negare hoc cogitaverit posse hominem, dum est in peccato, suapte natura, citra specialem succursum Dei, cum nosse tum velle et exsequi officium aliquod naturali honestate praeditum. . . . Reliquus theologorum coetus nobiscum sentit, ut ipse confitetur Gregorius" (De nat. et grat. l. 1, c. 20). Idem ait *Suarez* (l. 1, c. 8, n. 5), idem *Vega* (Trid. decr. de iustif. expos. l. 1, c. 11).

125. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Si impossibile esset homini sine auxilio gratiae naturaliter honeste agere, hoc aut ideo esset, quia quilibet actus honestus superat vires physicas liberi arbitrii, aut quia nimia est difficultas moralis. Atqui neutrum dicit potest. *Non primum,* quia talis actus est secundum substantiam naturalis et proportionatus viribus liberi arbitrii; secus non posset esse lex naturalis neque naturalis honestas, quia naturalis lex est dictamen naturalis rationis, quae certe non praescribit, quae sunt physice impossibilia. Neque per peccatum originale liberum arbitrium periit aut natura hominis physice mutata est (cf. tract. de Deo creante III, n. 284 sqq 583 sqq). „Quis nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quae in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate iustitiam. . . . Nam liberum arbitrium usque adeo in peccatore non periit, ut per illud peccent" (*S. August.,* Contra duas epist. pelag. l. 1, c. 1, n. 5; *M* 44, 552).

Non secundum, quia multa sunt naturaliter honesta, quae nullam difficultatem offerunt, immo saltem quibusdam hominibus faciliora sunt quam contraria inhonesta. Sane multis hominibus facilius est parentibus debitum amorem exhibere, vera loqui, indigenti ex misericordia eleemosynam dare quam contrarios malos actus ponere. Immo vix

ullus aut nullus erit homo, qui non habeat inclinationem ad aliquos honestos actus. Ergo saltem in his potest sine gratia moralem honestatem sequi. Unde etiam efficitur posse hominem solis viribus naturalibus aliquas tentationes steriliter superare, quia fieri potest, ut quidem ex una parte ad aliquid inhonestum alliciatur, ex altera vero parte tantam habeat inclinationem ad contrarium honestum, ut parva aut nulla sit difficultas superandi tentationem. Itaque merito damnata est propositio (30) Baii negantis „tentationi ulli sine gratiae ipsius adiutorio resistere hominem posse, sic ut in eam non inducatur aut ab ea non superetur" (*Denz.* n. 1030).

126. *Schol. 1.* De singulari quadam sententia Patris Vazquez.

Negavimus ad quodlibet bonum opus faciendum aut ad quamlibet tentationem superandam requiri gratiam supernaturalem. At P. Vazquez affirmat ad utrumque gratiam esse necessariam, non tamen eo sensu, quo baiani voluerunt. Intellegit enim gratiam cogitationem bonam, qua homo efficaciter movetur ad sequendum id, quod honestum est. Haec quidem cogitatio potest oriri ex causis naturalibus; sed quia etiam hae causae subsunt providentiae divinae, si Deus eo modo res disponit, quo videt nos congruam cogitationem habituros et consensuros esse, haec dispositio gratia dicenda est, quia nobis non debetur et multis hominibus denegatur (In 1, 2, disp. 189, c. 16; disp. 190, c. 12). Quamvis igitur hoc auxilium sit secundum substantiam ordinis naturalis, est tamen donum Dei, quod ob Christi merita nobis datur respectu finis supernaturalis, ideoque meretur nomen gratiae.

Haec est mira sententia seu potius mirus loquendi modus, quem posteriores theologi plerique secuti non sunt. Illa enim bona cogitatio non est gratia sensu theologico, ut patet. Neque vero debet dici gratia sensu philosophico; nam revera filiis e. gr. naturaliter debetur, ut intellegant parentes a se esse honorandos, et similiter multa sunt naturaliter honesta adeo rationi obvia, ut ex indole sua et sub ratione honestatis innotescant et placeant. Nisi igitur velit Vazquez in eo ponere gratiam, quod non omnia individua generis humani sunt adeo corrupta, ut quodlibet inhonestum iis magis arrideat quam honesta etiam maxime obvia et iucunda, concedere debet aliquas et multas cogitationes bonas ordinis naturalis nequaquam esse indebitas sed pertinere ad providentiam naturaliter debitam. Sed huic disputationi immorari non libet. Vide plura apud *Suarez* (l. 1, c. 12 sqq), *Ripalda* (disp. 114, sect. 13), *Scheeben* (Dogm. III, l. 6, n. 574 sqq).

127. Possumus tamen admittere omnem bonam cogitationem, quae aliquo modo ad vitam aeternam conducat, dari propter merita Christi (*Suarez* l. 1, c. 18, n. 7). Possumus etiam admittere omni conatui virtutis adesse de facto supernaturalem gratiam, ut omnia bona opera hominis dirigantur in finem supernaturalem (*Ripalda* l. c. sect. 13,

n. 123 et disp. 20, sect. 2; cf. infra n. 216). Neque vero potest haec sententia probari rationibus plus quam suadentibus, et ab aliis theologis negatur (cf. *De Lugo,* De fide disp. 12, sect. 2). Si tamen vera est, patet ad omnem actum moraliter bonum absolute requiri gratiam divinam (theologicam) necessitate non metaphysica sed historica, quia scl. Deus vult efficere, ut in hoc ordine omnis actus moraliter bonus ad finem supernaturalem referatur (cf. *Palmieri* p. 254 sqq). Facilius haec sententia admitti potest, si restringitur ad solos fideles, quam si extenditur etiam ad infideles; quia secus difficulter explicatur, cur nullus homo adultus sine fide proprie dicta iustificari possit (cf. *Mazzella* n. 470 sq 478 sqq; *Schiffini* n. 103 sqq).

128. *Schol. 2.* Num homo solis viribus naturalibus possit diligere Deum super omnia.

Inter actus naturaliter honestos supremus est perfectus amor Dei ut auctoris naturae et finis ultimi ordinis naturalis. Potest igitur quaeri, num etiam in statu naturae lapsae possit homo solis viribus naturalibus Deum tali modo diligere. Damnata est propositio (34) Baii, qui nolebat admittere duplicem amorem Dei, naturalem et supernaturalem: „Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut auctor naturae, et gratuiti, quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commenticia et ad illudendum Sacris Litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata“ (*Denz.* n. 1034).

Porro distinguendus est *amor Dei affectivus* tantum et simul *effectivus.* Amor, qui est simul effectivus, coniunctam habet observantiam mandatorum Dei, cum affectivus sit actus tantum cito transiens, quo homo hic et nunc elicit amorem et cupit Deo in omnibus placere, quamvis hoc desiderium maneat purum propositum neque exsecutioni mandetur. Non posse hominem sine gratia Deum effective amare, i. e. diu totam legem servare, postea dicemus. Manet igitur quaestio de solo amore affectivo, quo hic et nunc homo habet affectum amandi Deum super omnia et servandi omnia eius mandata.

129. *Affirmativam sententiam* sequuntur non pauci theologi, ut *Caietanus* (In 2, 2, q. 171, a. 2), *Bañes* (In 2, 2, q. 24, a. 2), *Dom. Soto* (De nat. et grat. l. 1, c. 21), *Molina* (Conc. q. 14, a. 13, disp. 14, membr. 3), *I. van der Meersch* (De divina gratia, Brugis 1910, 81 sq), alii. *Negativam* tenent *Bellarminus* (De grat. et lib. arb. l. 6, c. 7), *Suarez* (l. 1, c. 33), *Schiffini* (De gratia n. 99, obi. IV), alii. Addit autem Suarez Molinae opinionem nec posse censura notari neque improbabilem iudicari (l. c. c 34, n. 12).

130. Cum de physica potentia non possit esse rationabilis dubitatio, tota quaestio est de *potentia morali.* Itaque qui negant possibilitatem huius actus, dicunt eum in omni casu esse tam difficilem, ut homo

sine gratia hanc *difficultatem* superare nequeat. Non potest autem haec difficultas inveniri in ipso actu per se considerato, si plane abstrahitur a futura exsecutione. Nam non omni tempore adest difficultas, quae hic et nunc nos avocat ab amando Deo, quia potest aliquis, quando nulla tentatione pulsatur, de Deo eiusque perfectionibus cogitare et honestatem amoris huius summi boni cognoscere eaque allici, ut *Suarez* concedit (c. 24, n. 1). Ergo difficultas potest solum inveniri in proposito numquam peccandi in futurum. Quia autem haec res est solis viribus naturae impossibilis, in voluntate videtur sola sterilis velleitas esse posse, quae ad perfectum amorem non sufficit (ib. n. 17). Sed haec ratio non videtur valere, primo quia propositum serium non est tam difficile quam exsecutio, et secundo quia ad perfectum amorem non requiritur, ut homo actu de difficultate futurae exsecutionis cogitet, multo minus, ut ad particulares difficultates attendat. Immo fervore incensus homo non solet multum de difficultatibus cogitare, sed pulchritudine obiecti abreptus in confuso nihil censet sibi impossibile. Nulla autem apparet ratio, cur fieri nequeat, ut pro brevi tempore homo totus occupetur in consideranda Dei amabilitate nec quicquam cogitet de difficultate sequendi voluntatem Dei. Obiectiones vide apud *Wirceburgenses,* De gratia n. 316.

131. Nihilominus *hoc actu homo non iustificatur,* quia iustificatio consistit in infusione gratiae sanctificantis, ad quam actus naturalis, licet in se optimus, nullam habet proportionem. Ergo in actu naturali amoris Dei nulla est positiva dispositio, sive remota sive proxima, ad gratiam accipiendam sed ad summum negativa quaedam, quae removet impedimenta gratiae. Quia autem fontes revelationis, quando docent gratiam esse necessariam ad diligendum Deum, semper loquuntur de ordine gratiae et de amore salutari Dei, ideo eorum dicta afferri nequeunt ad ostendendam impossibilitatem amoris naturalis Dei sine auxilio gratiae (*Suarez* l. c. c. 33, n. 2 sqq; *Mazzella* n. 404 sqq).

Prop. XI. Non omnia opera, quae facit homo in statu peccati aut infidelitatis, peccata sunt.

132. In praecedenti thesi diximus posse hominem sine auxilio gratiae quaedam honeste agere; abstraximus autem a quaestione, num homo ita agens sit in statu gratiae aut saltem habeat fidem, quamvis argumenta probent etiam pro homine peccatore et infideli. Quia vero baiani docuerunt Deum detestari omne opus, licet per se bonum, peccatoris et infidelis, cum peccator, etiamsi apparenter honeste agat, necessario impellatur mala cupiditate (prop. 35 40) ideoque omnes virtutes infidelium sint peccata, hic quoque error excludendus est (cf. *Wirceburg.,* De carit. n. 292 sqq).

133. ***Arg. 1.*** **Ex falsitate suppositionis, qua nititur error contrarius.**

Supponunt baiani et ianseniani hominem in omni actione aut duci mala cupiditate aut caritate Dei proprie dicta; quia autem infidelis et peccator caritatem Dei non habent, concludunt adversarii eos necessario duci mala cupiditate ideoque in omnibus peccare.

Atqui haec suppositio est aperte falsa; nam nullus habitus sive bonus sive malus in omnem actum necessario influit. Unde sicut is, qui habet habitum caritatis, potest nihilominus (venialiter) peccare, ita is, qui est habitualiter a Deo aversus, potest facere aliquid, quod non est peccatum. Neque enim liberum arbitrium aliud est in peccatore et infideli, aliud in iusto; ergo si liberum arbitrium, ut probatum est in thesi praecedenti, potest per se opera naturaliter honesta producere, valet hoc etiam de homine infideli et peccatore, et eo magis hoc valet, si gratia actuali adiuvatur, quae ne peccatori quidem et infideli plane deest. Si infidelitas aut habitus peccaminosus necessario in omnem actum influeret, esset utique omnis actus peccatoris et infidelis peccatum. Sed quia non ita res se habet, „etiam infidelis potest aliquem actum bonum facere in eo, quod non refert ad finem infidelitatis" (*S. Thomas* 2, 2, q. 10, a. 4).

134. At, *obiciunt,* nullus actus bonus sine fine bono; infidelis autem non operatur ex fine bono, quia non refert actum suum ad debitum finem ultimum. — *Resp.:* Nego suppositum argumenti: ad honestatem actus requiri, ut explicite referatur in finem ultimum, cum sufficiat illa relatio in finem ultimum, quae actui honesto per se inest. Dummodo igitur relatio in finem ultimum ex intentione operantis ne positive excludatur, eo ipso quod quis vult id, quod honestum est, habet voluntatem conformem cum voluntate divina (cf. tract. de Deo fine ult. III, n. 657). Ita infidelis, si honorat parentes ex motivo honestatis huius actus, facit quod Deus vult eum facere. Ergo ad moraliter bene agendum nihil requiritur, nisi ut actus ex se et ex fine proximo operantis honestus sit; hae autem duae condiciones adesse possunt in infideli et peccatore. Porro potest infidelis et peccator habere notitiam veri Dei, et quando agit, nihil cogitans de sua infidelitate aut statu peccaminoso, actum explicite in ultimum finem referre (cf. *Suarez* l. 1, c. 6, n. 14). Immo etiamsi actu cogitat de statu suo, potest bonum opus facere ea intentione, ut a Deo misericordiam impetret. Revera multi infideles necessario prius inducendi sunt ad meliorem vitam agendam et ad orandum, priusquam potest ulla spes esse conversionis eorum ad fidem.

135. ***Arg. 2.*** **Ex definitionibus ecclesiae.**

Conc. trid. sess. 6, can. 7: „S. q. d. opera omnia, quae ante iustificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, vere esse peccata et odium Dei mereri, aut quanto vehementius quis nititur se disponere

ad gratiam, tanto eum gravius peccare, A. S." (*Denz.* n. 817). Ergo saltem aliqua opera peccatoris, quae fiunt cum auxilio gratiae actualis, peccata non sunt (cf. *Denz.* n. 642).

Damnatae sunt *propositiones Baii* 25: „Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia" (*Denz.* n. 1025); 35: „Omne, quod agit peccator vel servus peccati, peccatum est" (*Denz.* n. 1035); 38: „Omnis amor creaturae rationalis aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quae a Ioanne prohibetur, aut laudabilis illa caritas, qua per Spiritum Sanctum in corde diffusa Deus amatur" (*Denz.* n. 1038); 40: „In omnibus suis actibus peccator servit dominanti cupiditati" (*Denz.* n. 1040).

Ab *Alexandro VIII* d. 7 dec. 1690 damnatae sunt hae *propositiones iansenistarum* 7: „Omnis humana actio deliberata est Dei dilectio vel mundi: si Dei, caritas Patris est; si mundi, concupiscentia carnis, hoc est, mala est" (*Denz.* n. 1297); 8: „Necesse est infidelem in omni opere peccare" (*Denz.* n. 1298); 11: „Omne, quod non est ex fide christiana supernaturali, quae per dilectionem operatur, peccatum est" (*Denz.* n. 1301).

Huc pertinent variae *propositiones Quesnelli,* ut 45: „Amore Dei in corde peccatorum non amplius regnante necesse est, ut in eo regnet cupiditas omnesque actiones eius corrumpat" (*Denz.* n. 1395); 49: „Oratio impiorum est novum peccatum, et quod Deus illis concedit, est novum in eos iudicium" (*Denz.* n. 1409).

Cum *synodus pistoriensis* eundem errorem repetiisset, a *Pio VI* rursus damnata est haec doctrina (prop. 23): „Quasi in omnibus suis actibus peccator serviat dominanti cupiditati", et quidem damnata est ut „falsa, perniciosa, inducens in errorem a Tridentino damnatum ut haereticum, iterum in Baio damnatum art. 40" (*Denz.* n. 1523). Similiter doctrina, quae negat inter dilectionem divinam et dilectionem humanam illicitam esse mediam dilectionem humanam licitam, damnata est ut „falsa, alias damnata" (*Denz.* n. 1524).

136. *Arg. 3.* Ex SS. Patribus.

S. Augustinus de illis verbis caeci nati: Scimus autem, quia peccatores Deus non audit, ita ait: „Adhuc inunctus loquitur. Nam et peccatores exaudit Deus. Si enim peccatores Deus non exaudiret, frustra ille publicanus oculos in terram demittens et pectus suum percutiens diceret: ‚Domine, propitius esto mihi peccatori!' Et ista confessio meruit iustificationem, quomodo iste caecus illuminationem" (In Io. tract. 44, n. 13; *M* 35, 1718). Simili modo de errore illius caeci iam *Origenes* loquitur (In Is. hom. 5, n. 2). S. Augustinus ne illi quidem peccatori denegat omnem facultatem faciendi aliquid boni, quem Deus in poenam peccatorum tradidit cupiditati suae (cf. Ps 80, 13): „Quando peccatum tale est, ut idem sit et poena peccati, quantum est, quod valet voluntas sub dominante cupiditate, nisi forte, si pia

est, ut oret auxilium?" (Retract. l. 1, c. 15, n. 4; *M* 32, 609). De infidelibus vero idem s. doctor ait: „Si hi, qui naturaliter, quae legis sunt, faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum, quos Christi iustificat gratia [i. e. si verba apostoli Rom 2, 14 intellegenda sunt de gentibus infidelibus], sed in eorum potius, quorum etiam impiorum nec Deum verum veraciter iusteque colentium [licet sint impii nec Deum verum colant], quaedam tamen facta vel legimus vel novimus vel audimus, quae secundum iustitiae regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus; quamquam si discutiantur, quo fine fiant, vix [ergo tamen aliquando] inveniuntur, quae iustitiae debitam laudem defensionemve mereantur" (De spir. et litt. c. 27, n. 48; *M* 44, 229). Alibi exemplum proponit hominis, qui „ab ineunte pueritia modestior, ingeniosior, temperantior, ex magna parte libidinum victor, qui oderit avaritiam, luxuriam detestetur atque ad virtutes ceteras provectior aptiorque consurgat, et tamen eo loco sit, ubi ei praedicari gratia christiana non possit" (De pecc. mer. et rem. l. 1, c. 22, n. 31; *M* 44, 126). Ad populum loquens explicat triplicem illam caritatem, quam iansenistae admittere nolunt: „Nos ergo vestrae caritati sermonem de caritate reddamus. Caritas alia est divina, alia humana; alia est humana licita, alia illicita.... Haec ergo prima est distributio mea, quod dixi aliam humanam, aliam divinam esse caritatem eandemque humanam in duo distribui, quod alia sit licita, alia illicita. Prius ergo loquor de humana licita, quae non reprehenditur, deinde de humana illicita, quae damnatur, tertio de divina, quae nos perducit ad regnum.... Licitam ergo caritatem habete; humana est sed, ut dixi, licita, sed ita licita, ut, si defuerit, reprehendatur. Liceat vobis humana caritate diligere coniuges, diligere filios, diligere amicos vestros, diligere cives vestros. Sed videtis istam caritatem esse posse et impiorum, i. e. paganorum, iudaeorum, haereticorum" (Sermo 349, c. 1, n. 1; *M* 39, 1529). Saepe laudat bene facta gentilium, de qua re cf. epist. 144, n. 2; epist. 138, n. 17; *M* 33, 591 533; Conf. l. 6, c. 10; *M* 32, 727. Aliorum Patrum dicta invenies apud *Bellarminum* (De grat. et lib. arb. l. 5, c. 9) et *Ripalda* (III, disp. 20, sect. 4).

137. *Obiciunt* quidem, quod S. Augustinus diserte docet omnia opera infidelium esse peccata, ut Contra Iulian. l. 4, c. 3; *M* 44, 743. — *Resp.:* Hoc dictum Augustini habet duplicem sensum omnino verum, qui cum nostra thesi nullo modo pugnat. Sunt enim opera infidelium peccata, a) quia in iis deest supernaturalis perfectio, quae deberet in iis esse secundum voluntatem Dei, b) quia communiter infideles suis operibus malam intentionem praefigunt, non quaerentes Dei gloriam, sed suam propriam laudem. Itaqué opera infidelium numquam sunt supernaturaliter bona et raro naturaliter omni ex parte honesta, et hac ratione dicuntur ab Augustino peccata. Nam, inquit, „peccatum

est, cum vel non est caritas, quae esse debet, vel minor est quam debet, sive hoc voluntate vitari possit sive non possit; quia, si potest, praesens voluntas hoc facit; si autem non potest, praeterita voluntas hoc fecit" (De perf. iust. c. 6, n. 15; *M* 44, 298). Caritatem autem intellegit quemlibet bonum motum voluntatis (supra n. 34). Ideo „quidquid se putaverit homo facere bene, si fiat sine caritate, nullo modo fit bene" (De grat. et lib. arb. c. 18, n. 37; *M* 44, 903). „Bene facere" sensu stricto est Augustino idem atque opera salutaria facere, ut dictum est in thesi praecedenti arg. 2.

138. ***Arg. 4.*** **Ex S. Scriptura.**

Legimus peccatores et infideles admoneri ad bona opera facienda et eorum bene facta laudari. Daniel regi Nabuchodonosor ait: „Peccata tua eleemosynis redime et iniquitates tuas misericordiis pauperum" (Dn 4, 24). Benefecit Deus obstetricibus aegyptiacis, quod pueros hebraeorum non interfecerant secundum iussum regis (Ex 1, 15 sqq). Similiter laudatur Rahab, quod occultavit exploratores iudaeos (Ios 2, 1. Hebr 11, 31), et Cyrus, quod volebat restituere templum et populo libertatem reddere (2 Par 36, 22 sqq. Is 44, 28; 45, 1). Hortatur Deus peccatores ad orandum et paenitentiam faciendam (Eccli 21, 1. Ez 18, 30. Zach 1, 3 etc.). Proponuntur exempla Manassis regis (2 Par 33, 11 sqq), publicani (Lc 18, 13 sqq), Zachaei (Lc 19), aliorum. Atqui Spiritus Sanctus non exhortatur ad peccata neque laudat peccata; ergo non omnia opera peccatorum et infidelium sunt peccata.

139. *S. Paulus* Rom 2, 14 sqq docet gentes posse legem naturalem et nosse et in particularibus saltem actibus servare. Postquam enim c. 1 dixit omnes gentes esse peccatores et indigere gratia Dei, c. 2 ostendit iudaeos esse in eadem condicione; eos enim, quamvis legem mosaicam habeant, tamen non servare legem (2, 1 sqq 21 sqq), ob solam autem possessionem legis eos non iustificari, sicut neque gentiles ideo damnentur, quod legem scriptam non habeant. Quod enim ad legem attinet, is in iudicio iustificabitur, qui eam servavit, is vero condemnabitur, qui eam transgressus est. Iustificatio, de qua hic agit opostolus, non intellegitur iustificatio interna, sed iudiciaria; vult enim ostendere et iudaeos et gentiles esse dignos poena, quod legem sive scriptam sive naturalem non servaverint. Unde sicut iudaei, qui in lege peccaverunt, per legem condemnabuntur (2, 12), ita „cum gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt, eiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex" (2, 14), secundum quam absolventur a poenis. Ergo apostolus supponit gentes posse (sive cum gratia actuali sive sine gratia, hoc non dicit) servare legem naturalem, quamvis antea probaverit, gentes reapse nequaquam integram legem naturalem, immo ne principalia quidem eius praecepta, servasse (1, 21 sqq).

140. *Sunt quidem theologi, qui volunt ea, quae apostolus c. 2 dicit de gentibus, quae servant legem, restringere ad gentes conversas ad fidem christianam,* ut *Estius.* At nullo signo indicat apostolus verba sua ita artanda esse, sed cum c. 1 de gentibus infidelibus locutus esset, sine ullo indicio transitus ad aliam rem pergit c. 2 loqui de gentibus easque tamquam solam legem naturalem habentes opponere iudaeis, qui habeant legem positive revelatam. Possunt quidem etiam gentes fideles in comparatione cum iudaeis dici legem non habere, quia illa lex mosaica, qua iudaei ab aliis populis seiungebantur et qua maxime gloriabantur, non pertinet ad christianos. Unde dicere possumus apostolum ne gentes quidem fideles exclusisse, ubi loquitur de gentibus, quae legem non habent; at ex contextu patet eum diserte loqui de gentibus nondum ad fidem conversis.

141. Est quidem inter *SS. Patres* unus alterve, qui censet verba Pauli (2, 14) non posse applicari ad gentes infideles, ut *S. Fulgentius:* „Quis audeat illas in hoc loco gentes accipere, quas constat non esse iustificatas ex fide?“ (Ep. 17, c. 25, n. 49; *M* 65, 482), ubi attendendum est esse sermonem contra pelagianos, qui volebant gentes solis viribus naturalibus facere opera salutaria, id quod utique apostolus non docet. Idem valet de similibus Patrum dictis. *S. Augustinus* ipse quoque textum explicat de gentibus, quae credunt in Christum (De spir. et litt. c. 26, n. 46; *M* 44, 228), permittit tamen alteram explicationem de gentibus infidelibus (ib. n. 48). Sed longe maior numerus SS. Patrum, maxime graecorum, et theologorum gentes infideles intellegi volunt, ut ostendit *Ripalda* (III, disp. 20, sect. 3). Cum vero *Baius* dixisset: „Cum Pelagio sentiunt, qui textum apostoli Rom 2: ‚Gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt‘, intellegunt de gentibus fidei gratiam non habentibus“, haec propositio (22) damnata est (*Denz.* n. 1022). Longam dissertationem de verbis apostoli vide apud *Suarez* l. 1, c. 8, n. 13 sqq. Cf. *Cornely* in Rom. 2, 14.

Eadem doctrina probari potest ex Rom 1, 18 sqq et Sap 13, 1 sqq, ubi supponitur gentes posse Deum naturaliter cognoscere eique gratias agere et eum glorificare. Qui textus iam explicati sunt in tract. de Deo Uno II, Prop. I II.

142. Unicus *textus Scripturae, qui diserte contradicere videtur doctrinae nostrae,* est ille: „Omne autem, quod non est ex fide, peccatum est“ (Rom 14, 23). Sed sufficit contextum legere et comparare 1 Cor 8, 10 sqq, ut statim appareat sensum esse hunc: Omne, quod fit contra dictamen conscientiae, peccatum est (cf. *Denz.* n. 439; tract. de act. hum. III, n. 687; *Scheeben,* Dogm. l. 6, n. 514 sqq). Huc non pertinent verba Christi: „Non potest arbor bona malos fructus facere neque arbor mala bonos fructus facere“ (Mt 8, 18); nam ibi sermo

est de malis prophetis seu doctoribus, quorum falsa doctrina producit malos fructus. Si vero verba applicantur ad quoslibet infideles vel peccatores, haec applicatio facienda non est nisi cum ea limitatione, quam postulat subiecta materia. Etenim sicut falsum est iustum non posse peccatum committere, ita falsum est peccatorem non posse opus honestum facere. In genere tamen verum est: Qualis est habitualis dispositio hominis, tales erunt eius actus; iustus bene vivit, impius male vivit. (Cf. *Knabenbauer* i. h. l.) Alias difficultates vide apud *Mazzella* n. 443 sqq.

143. *Schol. 1.* De doctrina „augustinensium".

Theologi „augustinenses" etiam contendunt verba apostoli Rom 2, 14 debere intellegi de gentibus ad fidem conversis (*Berti* III, l. 18, c. 4, n. 16), aut si intellegantur de infidelibus, „non sequitur huiusmodi infideles praecepta legis complere quantum ad modum sed quantum ad substantiam" (l. c. n. 17). „Quantum ad substantiam" intellegunt de obiecto et fine proximo, „quantum ad modum" de fine ultimo. Negant autem hominem umquam duci recta intentione finis ultimi sine gratiae auxilio (l. c. c. 3). Sed iam ostendimus neque debere omnia opera necessario in finem ultimum explicite referri neque hanc condicionem necessario deesse sine auxilio gratiae. Ceterum hi doctores bene sentiunt doctrinam suam periculose cognatam esse cum errore Baii; unde omni conatu student ostendere se in multis non consentire cum Baio (l. c. c. 3, n. 2). Sed licet in aliis differant, docent tamen cum Baio (prop. 27): „Liberum arbitrium sine gratiae Dei adiutorio nonnisi ad peccandum valet." Unde haec „augustinensium" doctrina admitti nequit (cf. *Mazzella* n. 456 sqq). Cohaeret haec opinio minus vera cum altera eorundem opinione Deum in nullo statu potuisse relinquere naturam sine gratia actuali, sed debuisse gratiam dare debito decentiae et rectae providentiae, ne natura in summam miseriam rueret (*Berti,* De theol. discipl. addit. ad l. 12, c. 3).

144. *Schol. 2.* Quomodo peccatum dici possit, quidquid non est ex fide et caritate.

Ut iam supra (n. 34 sq) monuimus, ex mente S. Augustini *caritas latiore sensu* dicitur omnis motus, qui aliquo modo Deum ut summum bonum habet pro obiecto. Praeter caritatem ita intellectam utique nullus bonus motus cogitari potest, quia actus, qui nullo modo est secundum regulam divini boni, est peccatum.

Simile quid dicendum est de fide. Quia enim fides theologica est assensus, quo homo agnoscit auctoritatem Dei loquentis eique se subicit (actus πίστεως est πείθεσθαι), consequenter omnis actus, quo homo Dei loquentis auctoritatem agnoscit et ei se subicit, saltem latiore sensu fides dici potest, quia est motus versus veritatem divinam, sicut caritas est motus versus bonitatem divinam. Iamvero

homo, quoties honeste agit et sequitur dictamen conscientiae suae, agnoscit super se legem, cui se subicit; haec autem lex est Deus ipse dictans, quid faciendum, quid omittendum sit. Ergo homo honeste agens Deo loquenti se subicit. Haec est igitur fides aliqua late dicta, est voluntas fidelis erga Deum et initialis quidam pius credulitatis affectus. Hoc sensu apostolus oboedientiam praestitam dictamini conscientiae vocat fidem: „Omne, quod non ex fide est, peccatum est" (Rom 14, 23). Quidquid igitur ne hoc quidem sensu ex fide est, sine dubio formaliter peccatum est, quia est ex voluntate infideli. Unde apostolus hoc quasi fundamentale peccatum gentium ponit, quod, postquam Deum cognoverunt, „non probaverunt Deum habere in notitia — *οὐκ ἐδοκίμασαν τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει*" (Rom 1, 28), i. e. noluerunt Deum supremum dominum agnoscere eique gloriam reddere sed suam gloriam sectari et evanescere in cogitationibus suis (Rom 1, 21).

145. Itaque *SS. Patres, omnia ab hac fide initiali usque ad perfectam virtutem theologicam nomine fidei comprehendentes,* poterant sine ulla distortione verborum ex dicto apostoli (Rom 14, 23) probare: „Omne, quod non est ex fide, peccatum est" (e. g. *Bonifacius II* in epistula, qua confirmat Arausic. II n. 3; *M* 45, 1791). Nam qui ne illa quidem initiali fide credit, vult „suum sibi exsistere principium per superbiam", ut *S. Augustinus* loquitur (De civ. Dei l. 14, c. 13, n. 2; *M* 41, 421), quae est radicalis infidelitas; et si homo hoc modo non Deo credit, sed sibi fidit, radicale committit mendacium. „Omne opus malum mendacium ducem habet" (*S. August.,* In Ps. 139, n. 13; *M* 37, 1811). „Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum. Si quid autem homo habet veritatis atque iustitiae, ab illo fonte est, quem debemus sitire in hoc eremo, ut ex eo quasi guttis quibusdam inrorati non deficiamus in via" (*Arausic. II* c. 22, *Denz.* n. 195; cf. *S. August.,* In Io. tract. 5; *M* 35, 1414; et De civ. Dei l. 14, c. 3 et 4; *M* 41, 407). Unde *S. Augustinus* Iuliano interroganti: „Si gentilis nudum operuerit, numquid, quia non est ex fide, peccatum est?" respondet: „Prorsus in quantum non est ex fide, peccatum est; non quia per se ipsum factum, quod est nudum operire, peccatum est, sed de tali opere non in Domino gloriari solus impius negat esse peccatum" (Contra Iulian. l. 4, c. 3, n. 30; *M* 44, 753). Similiter *S. Prosper* ait: „Omnis vita infidelium peccatum est, et nihil est bonum sine summo bono. Ubi enim deest agnitio summae et incommutabilis veritatis, falsa virtus est etiam in optimis moribus" (Sent. ex S. August. n. 106; *M* 45, 1868). Qui autem ex illa fide initiali agit, iam aliquo modo de suo opere in Domino gloriatur, qui actus potest etiam esse supernaturalis, quia potest fieri cum auxilio gratiae actualis; immo secundum *Ripalda* et alios numquam fit sine auxilio gratiae. Docebant autem pelagiani, philosophos gentiles secuti, posse hominem suis viribus sine gratia Dei esse sine ulla culpa et

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

imperfectione. Unde *S. Hieronymus* ait: „Quae potest alia maior esse temeritas, quam Dei sibi non dicam similitudinem sed aequalitatem vindicare et brevi sententia omnium haereticorum venena complecti, quae de philosophorum et maxime Pythagorae et Zenonis principis stoicorum fonte manarint? Illi enim quae graece *πάθη*, nos perturbationes possumus dicere, asserit exstirpari posse de mentibus et nullam fibram radicemque vitiorum in homine omnino residere meditatione et assidua exercitatione virtutum" (Epist. 133, n. 1; *M* 22, 1148). Contra quos recte SS. Patres docebant sine fide, i. e. sine fideli et devota erga Deum voluntate, nihil manere nisi peccatum et mendacium (cf. *Ripalda,* De ente supernat. disp. 20, sect. 12 sqq; maxime sect. 17, n. 78 sqq; disp. 63, sect. 1 sqq; Contra Bai. disp. 20, sect. 9 sqq; De fide disp. 17, sect. 4 sqq, cum nota sect. 13, n. 204, ubi aliter quam antea docuerat, docet ad iustificationem requiri fidem stricte dictam; *Ruiz,* De provid. disp. 19, sect. 5; disp. 25, sect. 6; *Scheeben,* Dogm. l. 6, n. 530 sqq).

146. Hoc igitur sensu *idem est non ex fide agere atque infideliter seu ex infidelitate agere,* id quod semper est peccatum (cf. *S. Thom.* 2, 2, q. 10, a. 4 et q. 23, a. 7 ad 1), quia idem est atque non oboedire Deo per conscientiae vocem loquenti. Hac infidelitate voluntas fit arbor mala, quae nullos potest bonos fructus ferre (Mt 7, 18), his infidelibus nihil est mundum (Tit 1, 15), haec infidelitas est oculus nequam, qui totum corpus obtenebrat (Mt 6, 23; cf. *S. August.,* In Ps. 31, n. 4; *M* 36, 259). Haec igitur servire possunt ad explicanda ea dicta SS. Patrum, ad quae aliae explicationes supra datae non sufficere videntur (cf. *J. Ernst,* Die Werke und Tugenden der Ungläubigen nach St Augustin, Frib. 1871, maxime a pag. 65; *J. Mausbach,* Die Ethik des hl. Augustinus II 258 sqq).

Generatim notandum est SS. Patres influxum Dei in actus naturaliter honestos et in actus supernaturaliter bonos non solere distinguere, quia in hoc ordine omnis actus cum auxilio Dei (dato ob merita Christi) ab homine factus finem habet supernaturalem. Cum autem pelagiani negassent necessitatem omnis auxilii interni divini, SS. Patres, necessitatem huius auxilii inculcantes, etiam naturalem concursum ad actus honestos includunt neque semper exclusive de auxilio supernaturali loquuntur (cf. *Suarez* l. 1, c. 21, n. 7; *Schiffini* n. 114).

§ 2.

QUID HOMO LAPSUS NON POSSIT SINE AUXILIO GRATIAE.

Prop. XII. In hoc statu non potest homo sine auxilio gratiae diu servare totam legem naturalem, ne quoad substantiam quidem.

147. ***Nota.*** *Pelagiani* docebant posse hominem per solas vires naturales totam legem moralem servare, si vellet, immo eo pervenire, ut

nullum amplius sentiret motum concupiscentiae. Hanc plenam ἀναμαρτησίαν et ἀπάθειαν vocabant „perfectionem iustitiae", quae posset tanta acquiri in hac vita, quanta futura esset in caelo. Hinc illa verba *S. Hieronymi,* quae citata sunt supra n. 145. *S. Augustinus* ait: „In id etiam progrediuntur, ut dicant vitam iustorum in hoc saeculo nullum omnino habere peccatum et ex his ecclesiam Christi in hac mortalitate perfici, ut sit omnino sine macula et ruga; quasi non sit Christi ecclesia, quae toto terrarum orbe clamat ad Deum: Dimitte nobis debita nostra" (De haer. n. 88; *M* 42, 48). „Pelagiani dicunt iustos in hac vita vel esse vel fuisse, qui sine ullo peccato vixerint, in tantum, ut vita futura, quae in praemio speranda est, provectior et perfectior esse non possit" (Contra duas epist. pelag. l. 4, c. 11, n. 31; *M* 44, 634).

148. Huic doctrinae pelagianorum *SS. Patres* opposuerunt doctrinam catholicam, secundum quam 1. homo non potest esse sine peccato, si vult, i. e. per solam naturalem facultatem liberi arbitrii. 2. Homo etiam cum gratia, quae ex providentia Dei datur, non potest omnia peccata venialia vitare (*S. August.,* De perf. iust. c. 21, n. 44; *M* 44, 316). 3. Homo in hac vita non potest perficere omnem iustitiam, i. e. vivere sine ullo peccato et sine ullo motu concupiscentiae. Unde quia motus concupiscentiae etiam vocatur peccatum (Rom 7, 17), quaedam peccata sunt necessaria, i. e. indeliberati motus mali. Consequenter praeceptum perficiendi iustitiam non est homini possibile in hac vita, sed pertinet ad alteram vitam, i. e. homo hic debet ita vivere, ut in futura vita ad perfectam iustitiam veniat (*S. August.,* De perf. iust. c. 8, n. 17; *M* 44, 299). Perfecta iustitia non est „in mandato facienda sed in praemio percipienda" (Contra duas epist. pelag. l. 4, c. 10, n. 28; *M* 44, 631). Quamvis autem peccatum vocetur, quod in hac vita non perficimus iustitiam, sed multiplici ignorantia boni et concupiscentia mali laboramus, non tamen est peccatum formale, quod in novam culpam imputatur, sed defectus quidam perfectionis, qui ex vetere culpa provenit; a quo peccato ignorantia non excusat (cf. tract. de act. hum. III, n. 570 sqq 587; *Palmieri,* De grat. 214 sqq).

149. Dicimus hominem (adultum) non posse sine gratia *diu* servare legem, quia per breve temporis intervallum posse hominem legem servare nihil aliud est nisi eum non continuo peccare, id quod per se patet. Hoc autem „diu" non potest usque ad horam determinari; sed „diu" humano modo servaret legem qui per plures menses vel etiam annos eam servaret. Sermo autem est de observantia legis quam vocant *quoad substantiam,* i. e. non de actibus salutaribus, sed de honestate pure naturali. Haec autem impossibilitas intellegitur non physica, quia lex naturalis nihil praecipit, quod physice impos-

sibile est, sed moralis, quae oritur ex summa difficultate, ad quam superandam tanta constantia et fortitudo requiritur, quantam homines numquam exhibent. Quaestio agitur de *peccatis mortalibus;* nam peccata omnia venialia ne cum auxilio gratiae quidem ordinariae homo vitare potest.

Doctrinam, quam statuimus, „omnes theologi, praesertim moderni, docent esse certam et indubitatam, quia contrarium multum accedit ad errorem Pelagii. . . . Et mihi etiam videtur non esse simpliciter de fide, quia non invenio expressam et specificam ecclesiae definitionem huius dogmatis sub his terminis propositi" (*Suarez* l. 1, c. 26, n. 12).

150. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

Apostolus Paulus in epistula ad romanos c. 1 dixerat omnes gentes esse peccatores, qui non possent salutem consequi nisi per virtutem evangelii, i. e. per gratiam; c. 2 idem dixerat de iudaeis. Iam c. 7 ostendit, cur omnes homines sine gratia salvatoris necessario sint peccatores, et docet rationem huius rei esse regnantem in homine lapso concupiscentiam. Nam natura peccato corrupta nititur in vetitum, et quo clarius et gravius aliquid ei proponitur prohibitum, eo magis contra hanc prohibitionem se erigit. Unde fit, ut inclinatio ad illicita crescat et difficultas faciendi bonum augeatur usque adeo, ut homo illud ipsum faciat, quod secundum superiorem suam intellegentiam detestatur. „Peccatum, occasione accepta per mandatum, seduxit me et per illud occidit. Itaque lex quidem sancta et mandatum sanctum et iustum et bonum. Quod ergo bonum est, mihi factum est mors? Absit. Sed peccatum, ut appareat peccatum, per bonum operatum est mihi mortem, ut fiat supra modum peccans peccatum per mandatum. Scimus enim, quia lex spiritualis est; ego autem carnalis sum, venumdatus sub peccato. Quod enim operor, non intellego; non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio. . . . Invenio igitur legem volenti mihi facere bonum, quoniam mihi malum adiacet. Condelector enim legi Dei secundum interiorem hominem; video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae et captivartem me in lege peccati, quae est in membris meis" (Rom 7, 11 sqq).

151. Ergo docet apostolus hanc esse nunc condicionem hominis, ut, quamvis intellegat, quid honeste agendum sit, et quamvis honestatis pulchritudine delectetur, tamen peccato captivetur. „Impossibile erat legi, in quo [= quia] infirmabatur per carnem . . . ut iustificatio legis impleretur in nobis" (Rom 8, 3 4), i. e. ut praecepta legis a nobis servarentur. Hoc proxime dicit de lege iudaica, qua adeo iudaei gloriabantur; sed, inquit apostolus, „qui in lege gloriaris, per praevaricationem legis Deum inhonoras" (Rom 2, 23). De gentibus idem non particulariter probat, quia satis notum erat, quomodo servi peccati

essent. Ideo sufficiebat ab initio dixisse gentes etiam suam habuisse legem, qua cognoscerent bonum et malum, et hanc legem violasse. „*Οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες, ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν, οὐ μόνον αὐτὰ ποιοῦσιν, ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσιν τοῖς πράσσουσιν*“ (Rom 1, 32). Ratio, quam apostolus affert ex regnante in nobis concupiscentia, non minus valet pro gentibus quam pro iudaeis.

Quomodo igitur potest homo superare concupiscentiam et servare legem? „Infelix ego homo! quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum, Dominum nostrum“ (Rom 7, 24 25). „Deus Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, et de peccato damnavit peccatum in carne, ut iustificatio legis impleretur in nobis, qui non secundum carnem ambulamus, sed secundum spiritum“ (Rom 8, 3 4 5). Ergo gratia est unicum remedium contra concupiscentiam, et sine gratia impossibile est servare legem (cf. 1 Cor 15, 56 57; 2 Cor 3, 6; Gal 2, 16 21; 3, 10 11).

152. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

In disputatione cum pelagianis *S. Augustinus* doctrinam apostoli ad romanos toto libro „De spiritu et littera“ exponit et ostendit omnem legem sive mosaicam sive naturalem sine adiutorio gratiae nihil producere posse nisi mortem. „Doctrina quippe illa, qua mandatum accipimus continenter recteque vivendi, littera est occidens, nisi adsit vivificans spiritus“ (c. 4, n. 6; *M* 44, 203). „Nemo ergo christianorum aberret ab hac fide, quae sola christiana est, neque quisquam ... ad hoc se convertat, ut dicat ideo sine operatione gratiae nos iustos esse non posse, quia legem dedit, quia doctrinam instituit, quia bona praecepta mandavit. Illa enim sine adiuvante spiritu procul dubio est littera occidens; cum vero adest vivificans spiritus, hoc ipsum intus conscriptum facit diligi, quod foris scriptum lex faciebat timeri“ (c. 19, n. 32; *M* 44, 220). *Conc. milevit. II* can. 4 5 docet nos non solum indigere gratia Dei, ut facilius abstineamus a peccato, sed ut simpliciter non peccemus (*Denz.* n. 104 sq). Quamvis concilium ibi non exclusive loquatur de praeceptis naturalibus, ea tamen includit, ut patet ex doctrina Pelagii, quam damnat. *Coelestinus I* docet „neminem, etiam baptismatis gratia renovatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias et ad vincendas carnis concupiscentias, nisi per cotidianum adiutorium Dei perseverantiam bonae conversationis acceperit“ (*Denz.* n. 132, cf. 133). *Concilium arausicanum II* can. 9: „Divini est muneris, cum et recte cogitamus et pedes nostros a falsitate et iniustitia continemus“; can. 10: „Adiutorium Dei etiam renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire vel in bono possint opere perdurare“ (*Denz.* n. 182 sq). Cf. *Innocentii I* epist. ad Patres conc. carthag. (c. 2; *M* 33, 781).

153. *Admitti nequit haec testimonia eo solum valere, ut non possimus legem salutariter servare,* cum aperte doceant nos non posse abstinere a peccato, sed necessario superari concupiscentia, nisi gratia adiuvet. Ergo gratia dicitur necessaria, in quantum est sanans, ut explicat scriptor „De vocatione gentium": „Humana natura in prima hominis praevaricatione vitiata etiam inter beneficia, inter praecepta et auxilia Dei semper in deteriorem est proclivior voluntatem, cui committi non est aliud quam dimitti. Haec itaque voluntas vaga, incerta, mutabilis, imperita, infirma ad efficiendum, facilis ad audendum, in cupiditatibus caeca, in honoribus tumida, curis anxia, suspicionibus inquieta, gloriae quam virtutum avidior, famae quam conscientiae diligentior et per omnem suam experientiam miserior fruendo his, quae concupiverit, quam carendo, nihil in suis habet viribus nisi periculi facilitatem, quoniam voluntas mutabilis, quae non ab incommutabili voluntate regitur, tanto citius propinquat iniquitati, quanto acrius intenditur actioni" (l. 1, c. 6; *M* 51, 652).

Conc. trid. sess. 6, c. 13 ait: „Formidare debent scientes, quod in spem gloriae et nondum in gloriam renati sunt, de pugna, quae superest cum carne, cum mundo, cum diabolo, in qua victores esse non possunt, nisi cum gratia Dei apostolo obtemperent dicenti: Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis" (*Denz.* n. 806).

154. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Inter *gentiles* pessima vitia tam fuisse communia, ut vix iam inter vitia numerarentur, et illos etiam, qui optimi inter gentiles habentur, a vitiis nequaquam fuisse immunes historiae testimonio constat; unde S. Paulus in epistula ad romanos hoc tamquam factum omnibus notum supponit. Porro quam rari sunt vel inter ipsos christianos, qui numquam unius gravis peccati labe inficiuntur! Iam haec experientia ostendit maximam esse in continua legis observantia homini lapso difficultatem.

Et revera suus cuique *cotidianus usus* argumento est, quam vehementer hominis desideria ferantur ad res creatas, et quam difficulter erigantur ad res divinas. Ad mala facienda sine ulla difficultate, immo cum corruptae naturae suavitate ferimur, sed ad mala vitanda et ad bona facienda opus est violentia quadam, qua homo inclinationibus suis malis resistit.

155. Porro *praecepta sunt multiplicia et occasiones ea violandi plurimae.* Unde persaepe homo ad implenda praecepta honestatis contra desideria sua pugnare debet; neque ad hoc sufficit unicus actus voluntatis, quia contra voluntatem desiderium iterum iterumque rebellat, ita ut magna circumspectio et magna constantia opus sit, si quis non vult superari, qua diuturnitate magnitudo difficultatis crescit. Praeterea

homo non semper quieta mente potest eligere inter bonum honestum et bonum delectabile inferioris appetitus, sed saepe et a carne et a mundo et a diabolo vehementes excitantur *tentationes,* quae et lumen rationis obscurant et liberum arbitrium debilitant; quae tentationes eo magis sunt periculosae, quod bona sensibilia nobis propinquiora sunt et per sensus facile nos excitant, cum bona spiritualia, utpote a sensibus remota, difficilius nos moveant. Haec omnia, quae cuilibet satis nota sunt, a priori valde suadent non posse hominem, qualis nunc est, diu has omnes difficultates tam perfecte vincere per solas vires naturales, ut numquam in peccatum labatur. Cum igitur revelatio doceat hoc esse impossibile, nihil docet, quod rationi non sit valde consonum. Vide bonam explicationem huius doctrinae apud *Molina* (Concord. q. 14, a. 13, disp. 20; ed. Paris. 113 sqq). Ceterum perficienda est intellegentia huius rei ex propositione sequenti, in qua quaerimus, ad quid valeant vires humanae in particulari actu difficili. Obiectiones vide apud *Mazzella* n. 396 sqq, *Wirceburg.* n. 310 312 sqq, *Sardagna* n. 321 sqq.

Ex necessitate gratiae ad honeste vivendum requisitae nullo modo concludi potest gratiam naturaliter exigi seu esse naturaliter debitam. Si homo viveret in ordine naturali, naturaliter ei deberetur aliquod auxilium, quo posset honeste vivere et omnes difficultates obstantes superare (cf. III, n. 227). Nunc autem gratuita Dei dispositione in locum auxiliorum naturalium successerunt auxilia supernaturalia. Haec igitur non sunt debita naturae, sed Deus sibi debet, ut homini provideat eo modo, qui convenit oeconomiae supernaturali, quam libere instituit.

Errarunt illi *apologetae,* qui, nixi principiis *immanentiae,* voluerunt demonstrare indigentiam et exigentiam gratiae supernaturalis ex morali impotentia hominis assequendi illam perfectionem moralem, cuius naturale desiderium habet. Nam hoc desiderium, in quantum est naturale, solum versatur indeterminate circa conveniens adiutorium divinum, non autem determinate circa adiutorium divinum ut supernaturale. Si vero supponitur ipsum illud desiderium esse actum supernaturalem, non iam agitur de exigentia naturali, neque naturaliter cognosci potest supernaturalitas talis actus (cf. quae scripsi in Theologische Zeitfragen I, Freiburg i. Br. 1900, 107 sqq). Immanentiae methodum reicit *Pius X* in encycl. „Pascendi" (*Denz.* n. 2103). Cf. *Schiffini* n. 93, III. *J. van der Meersch* n. 80 sq.

Prop. XIII. Omni homini diu habenti usum rationis occurrunt tentationes tam graves, ut sine auxilio gratiae eas non possit honeste superare.

156. Cum homo sine gratia non possit diu servare totam legem naturalem, sequitur omni homini occurrere eas *difficultates observationi*

praeceptorum oppositas, quas moraliter superare nequeat; nam si nulla talis difficultas occurreret, non esset ulla ratio illius impotentiae moralis. Talis autem difficultas dicitur tentatio gravis. Tentatio enim est sollicitatio ad peccandum, quae oritur aut ab ipsa natura corrupta aut ab aliis hominibus vel obiectis externis aut a diabolo, quaeque aut bono faciendo impedimenta obicit aut ad malum patrandum allicit. Tentatio dicitur gravis, non quia homo sollicitatur ad praeceptum grave laedendum, cum possit aliquis leviter tentari ad peccatum grave et graviter tentari ad peccatum leve, sed dicitur gravis, quia gravem parat difficultatem et ad peccandum vehementer sollicitat (*Suarez* l. 1, c. 23, n. 2). Nihilominus hic sermo est de solis tentationibus ad peccatum grave, quia doctrina ecclesiae, de qua hic agitur, statuit hominem sine gratia necessaria deficere a fine ultimo, id quod dici nequit de peccatis venialibus.

157. Minus bene videtur haec doctrina proponi hoc modo: *Homo sine auxilio gratiae non potest vincere ullam tentationem gravem.* Si enim ita proponitur, annexam habet hanc difficultatem: quid sit tentatio gravis; ad quam quaestionem vix aliud dari potest responsum nisi tentationem gravem esse eam, quae homini tantam difficultatem paret, ut eam sine gratia moraliter superare nequeat. Sic autem explicata thesis tautologiam continet. Si vero quis vult describere tentationem gravem non ex effectu, sed ex interna eius natura, eam tali modo describet, ut non iam possit thesim suam ex fontibus revelationis probare, quippe in quibus nullae eiusmodi descriptiones et distinctiones variarum tentationum inveniantur. Quare mirum non est, quod multi theologi thesim ita propositam aut negarunt aut in dubium vocarunt. Ita e. g. *Ripalda* (disp. 114, sect. 18, n. 168 sqq), *Molina* (Concord. a. 13, disp. 19, m. 3 5). *Vazquez* ait: „Hanc sententiam [posse vinci omnem tentationem sine gratia] sequuntur recentiores aliqui hoc tempore, et viginti ante annis non parum in Hispania communis erat" (In 1, 2, disp. 189, c. 2, n. 5). Hanc quidem sententiam Vazquez impugnat, sed ipse ad vincendam tentationem nihil postulat nisi cogitationem congruam (l. c. c. 14), quam iam supra (Prop. X, Schol. 1) diximus non esse veri nominis gratiam. Cf. *Palmieri* thes. 20, n. 6. Itaque melius abstinemus a statuenda thesi tali modo.

158. Ut autem propositio recte intellegatur, notandum est *posse hominem tentationem tripliciter superare:* a) ex motivo malo, b) ex motivo supernaturalis honestatis, c) ex motivo naturalis honestatis (*Suarez* l. c. n. 4). De primo modo vincendi tentationes non agimus, quia talis actus est peccatum, ad quod gratia nec datur nec requiritur, ut si quis tentationem ebriositatis superat, ut melius sit dispositus ad committendum furtum (cf. *S. August.,* Epist. 167, n. 9; *M* 33, 736). Neque loquimur de secundo modo, quia iam probatum est hominem

non posse sine gratia actum salutarem ponere. Agitur ergo de tertio modo, et dicimus hominem sine speciali Dei auxilio necessario vinci tentatione et committere peccatum. Supponitur autem tentationem non esse tantam, ut liberum usum rationis impediat, quia, ubi libertas deest, non potest fieri peccatum formale. Necessitas igitur succumbendi intellegitur moralis, non physica.

159. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

a) Christus, postquam enumeravit magnas tentationes, quae discipulos suos manerent (Lc 17, 20 sqq), concludit: „Oportet semper orare et non deficere" (Lc 18, 1), et postquam hoc illustravit exemplo iudicis iniqui, addit: „Audite, quid iudex iniquitatis dicit; Deus autem non faciet vindictam electorum suorum clamantium ad se die ac nocte [i. e. nonne liberabit eos ab inimicis suis], et patientiam habebit in illis [i. e. semper patietur illos tribulari ab inimicis suis]? Dico vobis, quia cito faciet vindictam illorum. Verumtamen Filius hominis veniens, putas, inveniet fidem in terra [i. e. inveniet homines cum fiducia et perseverantia ad Deum recurrentes]?" (Lc 18, 6 sqq.) Ergo si quis tentationibus succumbit, ratio est, quia non cum fide orat et gratiam impetrat. Ideo Christus docet nos omnes orare: „Et ne nos inducas in tentationem" (Mt 6, 13). Qua petitione non oramus, ne ullam tentationem habeamus (*S. Thom.* 2, 2, q. 83, a. 9); „nam omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis, scientes, quod probatio fidei vestrae patientiam operatur" (Iac 1, 2 3), et nemo coronabitur, nisi qui legitime certaverit (2 Tim 2, 5). Quae autem esset pugna sine tentatione? Rogamus igitur, ne tentationibus succumbamus. „Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem. Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma" (Mt 26, 41). Ergo sunt tentationes tam graves, ut homo sine speciali Dei auxilio eas superare non possit; et ideo omnibus hoc auxilium orandum est.

160. b) Apostolus Paulus docet esse tentationes, quas homo sine gratia superare non possit, ideoque monet fideles, ut valde caute ambulent, non sibi sed Deo fidentes. „Itaque qui se existimat stare, videat, ne cadat. Tentatio vos non apprehendat [apprehendit] nisi humana [i. e. non ultra vires vestras]. Fidelis autem Deus est, qui non patietur tentari vos supra id, quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere" (1 Cor 10, 12 13). „De cetero, fratres, confortamini in Domino et in potentia virtutis eius. Quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae in caelestibus. Propterea accipite armaturam Dei, ut possitis resistere in die malo et in omnibus perfecti stare" (Eph 6, 10 sqq). Cf. 2 Cor 12, 9; 2 Thess 3, 3; Rom 7, 23 sqq; 1 Petr 5, 8 sqq; Sap 8, 21.

161. *Arg. 2.* Ex traditione.

In disputatione cum pelagianis haec quaestio erat una ex principalibus: num homo solis viribus naturalibus posset omnes tentationes vincere. *S. Augustinus* hanc quaestionem praecipue tractat libris „De natura et gratia" et „De correptione et gratia". Ait inter alia: „Miror, quo corde [Pelagius] etiam sine adiutorio medicinae salvatoris nostri nostrum putet esse non peccare, posse vero non peccare naturae esse contendat, quam sic apparet esse vitiatam, ut hoc maioris sit vitii non videre" (De nat. et grat. c. 48, n. 56; *M* 44, 274). „Fideles enim orantes dicunt: Ne nos inferas in tentationem. . . . Si adest possibilitas, ut quid orant? Aut a quo malo se liberari orant nisi maxime de corpore mortis huius? . . . de vitiis carnalibus, unde non liberatur homo sine gratia salvatoris. . . . Video aliam legem . . . (Rom 7, 23). Ecce quod vitium naturae humanae inoboedientia voluntatis inflixit! Orare sinatur, ut sanetur. Quid tantum de naturae possibilitate praesumitur? Vulnerata, sauciata, vexata, perdita est; vera confessione, non falsa defensione opus habet" (n. 62, cf. n. 20). Dicit s. doctor tale auxilium, quale Adam habuit in paradiso, nunc non sufficere. „Nam si in tanta infirmitate vitae huius ipsis relinqueretur voluntas sua, ut in adiutorio Dei, sine quo perseverare non possent, manerent, si vellent, inter tot et tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet, et ideo perseverare non possent, quia deficientes infirmitate nec vellent aut non ita vellent infirmitate voluntatis, ut possent" (De corrept. et grat. c. 12, n. 38; *M* 44, 939).

Innocentius I in epist. ad Patres conc. carthag. n. 7: „Quamvis redemisset hominem a praeteritis illis peccatis, tamen sciens iterum posse peccare, ad reparationem sibi, quemadmodum posset illum et post ista corrigere, multa servavit, cotidiana praestans illi remedia, quibus nisi freti confisique nitamur, nullatenus humanos vincere poterimus errores. Necesse est enim, ut, quo auxiliante vincimus, eo iterum non adiuvante vincamur" (*Denz.* n. 132; *M* 33, 782). *Zosimus* papa: „Quod ergo tempus intervenit, quo eius [Dei] non egeamus auxilio? In omnibus igitur actibus, causis, cogitationibus, motibus adiutor et protector orandus est. Superbum est enim, ut quicquam sibi humana natura praesumat, clamante apostolo: Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem . . ." (*Denz.* n. 135). *Conc. milevit. II* can. 3: „Placuit, ut, quicumque dixerit gratiam Dei, in qua iustificamur per Iesum Christum Dominum nostrum, ad solam remissionem peccatorum valere, quae iam commissa sunt, non etiam ad adiutorium, ut non committantur, A. S." (*Denz.* n. 103). Can. 4 docet hanc gratiam non solum requiri in intellectu sed etiam in voluntate. Can. 5 docet hanc gratiam non solum iuvare, ut facilius possimus, sed ut simpliciter possimus. *Coelestini I* verba habentur supra n. 152. *Conc. arausic. II* can. 9: „Divini muneris est, cum et recte cogitamus et pedes nostros a falsitate et iniustita continemus"

(*Denz.* n. 182). Doctrinam *conc. trid.* vide supra n. 153. Alia quaedam apud *Mazzella* n. 391.

162. Cum hac doctrina ecclesiae consentit *praxis fidelium,* qui, ubi gravior tentatio insurgit, ad Deum recurrunt, pro certo habentes se sine gratiae auxilio victum iri. „Licet enim per baptismum remittantur peccata, remanet tamen fomes peccati nos impugnans interius et mundus et daemones, qui impugnant exterius. Et ideo signanter dicitur Lc 3, quod Iesu baptizato et orante apertum est caelum, quia scl. fidelibus necessaria est oratio post baptismum" (*S. Thomas* 3, q. 39, a. 5).

163. Oritur autem *difficultas* ex his ipsis testimoniis, quia videntur indicare hominem ne ullam quidem tentationem vincere posse sine gratia, id quod communiter non admittitur a theologis. Si quis vero studet dicta illa temperare, ut non intellegenda sint secundum strictum tenorem verborum, aut ut intellegenda sint de victoria salutari, destruitur eorum vis probandi nullam gravem tentationem posse superari sine gratia. Quare *Suarez* simpliciter concedit non posse assertionem efficaciter probari ex Scriptura vel Patribus, „quia responsiones, quae de levibus tentationibus dedimus, ad graves applicari possunt" (l. 1, c. 24, n. 9). Similiter loquitur *Molina* (Concord. q. 14, a. 13, disp. 19, membr. 5 6).

Resp. Ex hac difficultate efficitur, quod iam in statu quaestionis notatum est, melius non poni thesim hoc modo: Homo lapsus sine gratia nullam gravem tentationem superare potest, sed hoc modo: Omni homini ratione utenti occurrunt tentationes, quibus sine gratia succumbit. Nam sub hac altera forma thesis diserte statuitur in fontibus revelationis, non vero sub priore. Loqui autem fontes revelationis de tentationibus difficilibus tantum patet inde, quod ratio semper affertur magna vis concupiscentiae in homine lapso et impugnatio vehemens diaboli.

Id solum videtur dubium manere, num revera omnis homo adultus interdum gravibus tentationibus incitetur ad transgrediendam legem divinam in re gravi. Nam videntur esse homines tam pacati, ut nullos vehementes passionum motus sentiant. Ad hoc dicendum est: Si excipimus eos, qui vel naturali indole vel ex morbo vel senio sunt tam imbecilli, ut nihil iis magnopere curae sit, omnes homines naturaliter suas habent vitiosas inclinationes, quibus data occasione commoventur, alius ad avaritiam, alius ad iram, alius ad delectationes carnales, alius ad pigritiam in explendis status sui officiis, alius ad laedendam caritatem lingua vel opere, alius ad alia peccata, ut de omnibus valeat: „Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem" (Gal 5, 17; cf. Eph 6, 10 sqq). „Labora sicut bonus miles Christi. . . . Nam et qui certat in agone, non coronatur, nisi legitime certaverit" (2 Tim 2, 3 5). Quare *concilium tridentinum*

sess. 6, c. 13 omnes monet verbis apostoli: „Verumtamen qui se existimant stare, videant, ne cadant (1 Cor 10, 12), et cum timore ac tremore salutem suam operentur (Phil 2, 12). . . . Formidare enim debent, scientes, quod in spem gloriae et nondum in gloriam renati sunt, de pugna, quae superest cum carne, cum mundo, cum diabolo" (*Denz.* n. 806).

Potest quidem accidere, ut quis per totam vitam immunem se servet a peccato gravi; potest etiam accidere, ut quis post pugnam diu fideliter superatam perveniat ad tantam quietem, ut non iam sentiat tentationes valde molestas. At hoc ipsum est speciale Dei donum, ut ait *S. Augustinus:* „O tu, qui dicis te non multa crimina commisisse, quare? quo regente? . . . Hoc tibi dicit Deus tuus: Regebam te mihi, servabam te mihi" (Serm. 99, c. 6; *M* 38, 598).

164. ***Arg. 3.*** **Explicatio.**

a) Necessitas divini auxilii provenit ex impotentia liberi arbitrii in tali statu constituti. Quae quidem impotentia non est physica, quia eiusmodi necessitas tollit libertatem et eo ipso excludit peccatum. Est igitur impotentia moralis seu debilitas quaedam sese erigendi contra magnas difficultates. Haec autem magnitudo difficultatum oritur tum ex vehementia tentationis tum ex diuturnitate eius. *Diuturnitas aliqua vix non semper requiritur ad gravem tentationem;* nam per brevissimum tempus homo fortis potest etiam valde magnam molestiam constanti animo ferre; contra vero molestia in se mediocriter magna per continuam et longam durationem suam etiam forti viro potest intolerabilis evadere. Ex diuturnitate igitur pugnae videtur imprimis explicanda illa doctrina, quam proponunt fontes revelationis, hominem sine gratia non posse omnes tentationes superare. Numquam enim hi fontes loquuntur de aliqua particulari tentatione sed de generali illa pugna, in qua homo undique difficultatibus obsessus sine gratia non potest non superari. Quare si non de diuturna pugna sed de aliqua particulari tentatione independenter a diuturnitate sermo est, merito docet Suarez minus posse ex fontibus revelationis cum certitudine probari impotentiam vincendi unam tentationem per se sumptam, licet valde gravem, quam aliquam tentationem, licet per se minus gravem, quae nectitur cum longa serie difficultatum, „quia multitudo et varietas occasionum et tentationum mediocrium, quae longo tempore occurrunt, magis auget difficultatem constanter operandi honeste et sine lapsu toto illo tempore, quam unius et eiusdem tentationis acerbitas continua per aliquod mediocre tempus eandem difficultatem ingerat, quia illa diuturna perseverantia et circumspectio in tanta rerum difficilium varietate magis repugnat mutabilitati et infirmitati liberi arbitrii, effrenatae concupiscentiae coniuncti" (*Suarez* l. 1, c. 26, n. 10). Debet igitur tentatio, ut simpliciter gravis dici possit, satis diu durare, ut intellectus obscuretur et voluntas fatigetur.

165. b) *Vehementia tentationis* inde exsistit, quod bonum sensibile cognitioni vivide proponitur, quod inclinationi appetitus quam maxime respondet; quae quidem inclinatio varia est in variis hominibus, ut quod alterum vehementer movet, alterum vix afficiat, sed nulli sunt homines, qui in nullum prorsus bonum sensibile ferantur. Unde ut tentationi resistatur, necesse est intellectum erigi ad considerandas oppositas rationes spirituales et voluntatem ad eas appetendas. Iam vero non potest quidem esse valde difficile homini serio volenti levare intellectum et voluntatem ad res spirituales per breve tempus, sed naturaliter valde difficile est diu perseverare in considerandis et appetendis rebus, quae tam remotae sunt a sensibus. Itaque si bona sensibilia diu et continuo intellectum et voluntatem sollicitant, necessario pondus trahens in oppositam partem continuo decrescit. Si praeterea accedit instigatio daemonis, intellegitur, quomodo homo eo possit pervenire, ut sit moraliter impotens ad diutius resistendum, nisi a superiore agente iuvetur.

166. c) Ergo haec *impotentia pure antecedens,* i. e. quae consideratur nude in actu primo, nihil aliud est nisi valde magna difficultas, ita ut ex hac sola ratione particularis tentatio non sit absolute insuperabilis. Cum enim agitur de particulari actu, si adesset iam in actu primo ex ipsa natura agentis absoluta determinatio ad unum, destrueretur libertas. Unde exempla circuli, quem homo non potest perfectum facere, et alearum, quas non potest semper ita iacere, ut idem numerus appareat, possunt fortasse applicari ad observantiam omnium praeceptorum, non vero ad particularem actum; nam si particularis actus in se haberet talem difficultatem, Deus non magis posset eum sub peccato praecipere, quam potest praecipere, ut homo perfectum circulum faciat vel aleas ita iaciat, ut semper idem numerus ostendatur. Itaque si sermo est de actu particulari, nulla alia in actu primo statuenda est impossibilitas nisi moralis, quae provenit ex magna difficultate ponendi aut omittendi certum actum.

167. Si vero praeterea respicitur illa animi fortitudo, qua homines in hoc ordine reapse prosequuntur honesta et fugiunt inhonesta, simpliciter dicendum est talem fortitudinem ad tales difficultates superandas absolute non sufficere. Haec igitur impossibilitas non omnino antecedit actum secundum, sed est impossibilitas consequens aliquam voluntatem, voluntatem utique imbecillem, qua sic volunt, ut non possint. Nam voluntas, quae sufficeret sine tantis difficultatibus, non sufficit contra tantas difficultates. „Maior quippe libertas est necessaria adversus tot et tantas tentationes, quae in paradiso non fuerunt, dono perseverantiae munita atque firmata, ut cum omnibus amoribus, terroribus, erroribus suis vincatur hic mundus. . . . Tantum quippe Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum [sanctorum],

ut ideo possint, quia sic volunt; ideo sic velint, quia Deus operatur, ut velint. Nam si in tanta infirmitate vitae huius ipsis relinqueretur voluntas sua . . . inter tot et tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet, et ideo perseverare non possent, quia deficientes infirmitate nec vellent aut non ita vellent infirmitate voluntatis, ut possent. Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur; et ideo, quamvis infirma, non tamen deficeret neque adversitate aliqua vinceretur. Ita factum est, ut voluntas hominis invalida et imbecilla in bono adhuc parvo perseveraret per virtutem Dei, cum voluntas primi hominis fortis et sana in bono ampliore non perseveraverit, habens virtutem liberi arbitrii."

Secundum hanc igitur doctrinam *S. Augustini* (De corrept. et grat. c. 12, n. 35 38; *M* 44, 937 939) impossibilitas superandi tentationes inde est, quod homines non ita volunt, ut possint. Nos quidem non omnium hominum voluntates tam perfecte cognoscimus, ut a priori possimus dicere nullum hominem satis velle, ut possit, sed hoc discimus ex revelatione divina. Neque tamen dicendum est hanc absolutam impotentiam esse solum consequentem ad praevisionem Dei, ut recte notat *Suarez* (l. 1, c. 24, n. 24 sq), sed est consequens ad defectum fortitudinis humanae seu amoris boni honesti, nota autem est per praevisionem et revelationem Dei; praevisio enim Dei non facit impotentiam, sed manifestat, sicut etiam efficacia gratiae non est ex praevisione Dei, quippe quae nihil virtutis gratiae addat, sed est ex ipsa natura talis gratiae, quam tamen solus Deus scit infallibiliter coniunctam fore cum actu secundo.

168. d) Ex dictis solvitur quaestio, *quomodo non obstante necessitate succumbendi tentationi maneat libertas* sufficiens ad formaliter peccandum. *S. Thomas* ad difficultatem: Nullus peccat in eo, quod vitare non potest, imprimis ita respondet; „Homo potest vitare singulos actus peccati, non tamen omnes" (1, 2, q. 109, a. 8 ad 1). Haec doctrina, quamvis potius videatur negare necessitatem succumbendi ulli particulari tentationi, tamen facile applicari potest ad tentationem gravem. Si enim supponimus tentationem gravem includere aliquam durationem, nullum potest in hac duratione assignari determinatum instans, in quo homo non possit superare tentationem; et sic dici potest homo posse superare tentationem in singulis instantibus, non tamen in omnibus. In eo igitur instanti, in quo peccat, potest non peccare, dummodo maiorem conatum, physice et moraliter possibilem, adhibeat. Iam vero plerique homines nullum omnino conatum adhibent, sed statim tentationi cedunt; alii mediocriter resistunt, quamvis satis facile possint vires fortius exserere. Quomodo hi libere peccent, non indiget explicatione; haec est autem via, qua longe plurimi homines ruunt in peccatum. Si vero supponimus singularem sane

eventum, in quo homo viribus naturalibus utitur, quantum moraliter potest, et tamen cadit, valet alterum responsum *S. Thomae:* „Quia ex eius defectu est, quod homo se ad gratiam habendam non praeparet, propter hoc a peccato non excusatur, quod sine gratia peccatum vitare non potest" (l. c.). Ergo si homo facit, quod moraliter facere potest, neque ullum gratiae impedimentum ponit, habebit gratiam, qua potest tentationem superare. Nam si homo sine sua culpa esset in morali impotentia hic et nunc ponendi aut omittendi aliquem determinatum actum et si simul sine sua culpa careret gratia, qua haec impotentia tolleretur, non graviter peccaret, quidquid nonnulli dicunt de differentia inter legem naturalem et legem positivam, ut ait *Suarez:* Voluntas „in tali casu, auxilio gratiae destituta, non peccaret mortaliter cedendo tentationi, quia ad peccandum mortaliter necessaria est potentia moralis vitandi peccatum, saltem pro eo tempore vel momento, in quo peccatur, quia debet actus esse humanus" (l. 1, c. 24, n. 34. Cf. *S. August.,* De nat. et grat. c. 67, n. 80; *M* 44, 286).

169. e) Si iam quaeritur, *quo auxilio divino homo indigeat ad superandas tentationes,* imprimis patet Deum posse cursum causarum naturalium ita dirigere, ut a gravibus tentationibus nos protegat aut saltem non patiatur graviores nobis oriri tentationes, quam quas praeviderit nos amore honesti superaturos esse. *S. Augustinus* facit Deum ad hominem loquentem; „Ut adulterium non committeres, suasor defuit; ut suasor deesset, ego feci. Locus et tempus defuit; et ut haec deessent, ego feci" (Sermo 99, c. 6; *M* 38, 1508). Sed haec suppositio est potius extra statum quaestionis, quia quaeritur, quid fieri debeat, quando tentatio urget (*Ripalda* disp. 114, sect. 18, n. 164. *Suarez* l. 1, c. 24, n. 17). Quare pergit Augustinus l. c.: „Adfuit suasor, non defuit locus, non defuit tempus; ut non consentires, ego terrui. Agnosce ergo gratiam eius, cui debes et quod non admisisti."

Sunt inter veteres scholasticos, qui videantur docere sufficere gratiam habitualem ad vincendam quamlibet tentationem, sed revera necessitatem auxilii actualis non negant. Ita *S. Thomas:* Vitare peccatum „potest quilibet in gratia exsistens loquendo de peccato mortali. Quia habenti gratiam non inest aliqua habitualis inclinatio in peccatum, quia potius inest ei habitualis inclinatio ad vitandum peccatum. Et ideo, quando ei occurrit aliquid sub ratione peccati mortalis, ex habituali inclinatione dissentit ab illo, nisi in contrarium nitatur concupiscentias sequendo, quas tamen non necesse habet sequi" (De verit. q. 24, a. 13). Habitualis inclinatio ad bonum hic intellegitur non sola obiectiva qualitas infusa sed etiam subiectiva voluntas bona, qua homo in iustificatione libere se avertit a peccato et libere suscepit gratiam, vel voluntas, quae in iustificatione ad hunc effectum confertur. Unde alibi S. Thomas dicit minimam caritatem sufficere ad superandam quamlibet concupiscentiam et ad vitandum quodlibet pec-

catum mortale; „minima enim caritas plus diligit Deum quam cupiditas milia auri et argenti“ (3, q. 70, a. 4). Nihilominus praeter gratiam habitualem postulat etiam specialem Dei directionem et protectionem: „Homo ad recte vivendum dupliciter auxilio Dei indiget: uno quidem modo quantum ad aliquod habituale donum, per quod natura humana corrupta sanetur et etiam sanata elevetur ad operanda opera meritoria vitae aeternae, quae excedunt proportionem naturae; alio modo indiget homo auxilio gratiae, ut a Deo moveatur ad agendum. Quantum igitur ad primum auxilii modum, homo in gratia existens non indiget alio auxilio gratiae, quasi aliquo habitu alio infuso. Indiget tamen auxilio gratiae secundum alium modum, ut scl. a Deo moveatur ad recte agendum, et hoc propter duo: primo quidem ratione generali, propter hoc quod nulla res creata potest in quemcumque actum prodire nisi virtute motionis divinae. Secundo ratione speciali propter condicionem status humanae naturae, quae quidem licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio et infectio quantum ad carnem. Remanet etiam quaedam ignorantiae obscuritas in intellectu. . . . Et ideo necesse est nobis, ut a Deo dirigamur et protegamur, qui omnia novit et omnia potest“ (1, 2, q. 109, a. 9).

Clare necessitatem gratiae actualis praeter habitualem effert *S. Bonaventura:* „Si loquamur per comparationem ad dispositionem divini regiminis . . . quantulacumque caritas potest resistere quantaecumque tentationi, quia Deus hominem habentem gratiam non deserit, nisi ille voluntarie ab illo recedat, quia potius secundum quod augetur tentationis bellum, operatur Deus caritatis augmentum. . . . Si loquamur de potentia caritatis per comparationem ad libertatem voluntatis . . . sic diversis considerationibus concedi potest de caritate per comparationem ad liberum arbitrium, quod quantulacumque gratia potest resistere quantaecumque tentationi, et quod non potest. Potest quidem, si comparetur ad dominium libertatis; non potest, si comparetur ad vitium pronitatis et difficultatis“ (In 3, dist. 30, q. 1).

Revera gratia habitualis non tollit in iustificatis malam concupiscentiam, et consequenter per se non tollit difficultatem vincendi tentationes. Ergo sicut tentatio est aliquid actuale, ita etiam gratiam, qua tentationi resistitur, necesse est esse actualem. Ita theologi communiter docent, ut *Suarez* (l. 1, c. 27, n. 2), *Ripalda* (disp. 97, sect. 1, n. 1), alii.

170. f) Potest quaeri, *num necessaria sit gratia habitualis vel saltem fides ad vincendas tentationes.* Ad quod respondendum est: ex natura rei non requiri, quia ad superandas motiones malas sufficit opposita motio bona. Porro si quaeritur, num Deus infideli et peccatori velit dare hanc motionem bonam, distinguendum videtur. Quamdiu homo voluntate positive infideli et peccaminosa est aversus a Deo, non est

probabile Deum velle talem hominem specialiter iuvare contra tentationem, quia et Scriptura et SS. Patres docent sine fide et caritate non posse hominem abstinere a peccato. Est enim tale adiutorium magnum beneficium, quod Deus censendus non est velle dare homini voluntarie a Deo averso. Concilia *milevitanum II* can. 5 et *arausicanum II* can. 13 dicunt ad implenda mandata divina requiri „gratiam iustificationis" vel „gratiam baptismi" (*Denz.* n. 105 186), quibus terminis proxime significatur gratia habitualis. *S. Gregorius M.* ait: „Peccatum, quod paenitentia non diluit, mox ipso suo pondere ad alia trahit" (Moral. l. 25, c. 9; *M* 76, 334), quae verba *S. Thomas* ita explicat: „Dum homo non habet cor suum firmatum in Deo, ut pro nullo bono consequendo vel malo vitando ab eo separari vellet, occurrunt multa, propter quae consequenda vel vitanda homo recedit a Deo contemnendo praecepta ipsius, et ita peccat mortaliter, praecipue quia in repentinis homo operatur secundum finem praeconceptum et secundum habitum praeexsistentem. Quamvis ex praemeditatione rationis homo possit aliquid agere praeter ordinem finis praeconcepti et praeter inclinationem habitus. Sed quia homo non potest semper esse in tali praemeditatione, non potest contingere, ut diu permaneat, quin operetur secundum convenientiam rationis deordinatae a Deo, nisi cito per gratiam ad debitum ordinem reparetur" (1, 2, q. 109, a. 8).

Si vero infidelis vel peccator in particulari actu habet praemeditationem rationis, seu potius si habet illam initialem fidem et caritatem (cf. supra n. 144), non est, cur negemus Deum umquam tali homini dare gratiam ad superandam tentationem, quae solis viribus naturalibus superari nequit. Cum enim infideli et peccatori in ipso negotio conversionis gravissimae difficultates soleant occurrere, non posset ei suaderi, ut per bonam vitam se praepararet ad iustificationem, si ex lege divina gratiae nullae ei darentur ad vincendas tentationes. Dicendum igitur est: Quamdiu infidelis vel peccator vult in infidelitate et peccato permanere, non accipit gratiam ad vincendas omnes tentationes. Ubi vero primum serio saltem hic et nunc vult honeste agere et se Deo subicere, Deus ei non denegabit gratiam, qua bene usus homo poterit tentationem superare. Hoc autem magis valet de peccatore fideli quam de infideli (cf. *Suarez* l. 1, c. 24, n. 16; c. 27, n. 27 sqq).

171. g) Patet igitur *ad superandas tentationes requiri gratias actuales, i. e. illustrationem intellectus et inspirationem voluntatis;* nam sola illustratio non sufficit (cf. *Suarez* l. 1, c. 24, n. 18 sq). Quare dicitur Deus gratia sua nos custodire, exhortari, dirigere, confirmare, consolidare (2 Thess 2, 15 sqq. 1 Petr 5, 8 sqq). *Coelestinus I* ita describit hanc gratiam: „Agit quippe [Deus] in nobis, ut, quod vult, velimus et agamus. . . . Ac si quid in nobis ex nostra viderimus remissione languescere, ad illum sollicite recurramus, qui sanat omnes

languores nostros et redimit de interitu vitam nostram (Ps 102, 3 4), et cui cotidie dicimus: Ne inducas nos in tentationem, sed libera nos a malo" (*Denz.* n. 141). *S. Augustinus* dicit duplex esse auxilium, „vel certam scientiam vel victricem delectationem" (De pecc. mer. et rem. l. 2, c. 19, n. 32; *M* 44, 170). „Cum autem ab illo [Deo] illius adiutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque iustitiam, quid aliud deprecamur, quam ut aperiat quod latebat, et suave faciat quod non delectabat . . . simul intellegentes, et quod sic conamur et sic deprecamur, dono illius nos habere" (l. c. n. 33).

172. Est autem haec motio intellectus et voluntatis aliquo modo praeter ordinarium cursum naturae, seu *est saltem supernaturalis secundum modum,* quia aliter non est gratia. Quidquid autem ad salutem spectans in hoc ordine fit praeter cursum naturae, hoc fit propter merita Christi. Ergo etiam haec gratia propter merita Christi datur. *Potest tamen haec gratia secundum substantiam esse naturalis,* quia ad opus naturale faciendum non requiritur gratia per se supernaturalis (*Suarez* l. 1, c. 24, n. 20).

Nihilominus valde probabile est Deum fidelibus numquam dare tale auxilium, quod non sit intrinsecus supernaturale. Cum enim destinaverit hominem ad finem supernaturalem, censendus est semper tales gratias dare, quae proportionem cum hoc fine habent (*Ripalda* disp. 114, sect. 18, n. 169). Ut *S. Thomas* ait, Deus non solum vult hominem resistere tentationi, sed vincere tentationem, i. e. non solum non facere, ad quod tentatio sollicitat, sed ita tentationem superare, ut in gratia crescat (In 3, dist. 31, q. 1, a. 3; cf. *Suarez* l. 1, c. 23, n. 4; c. 27, n. 24). Et secundum *S. Bonaventuram* caritas parva, quae sufficit in exordio tentationis, necessario magna est in consummatione victoriae, „quia non patitur ordo divinae iustitiae, quin ex victoria magni belli fiat amplificatio meriti" (In 3, dist. 30, q. 1).

Obiectiones vide apud *Wirceburg.* n. 319 sq; *Antoine* c. 5, a. 2 3.

Prop. XIV. Nullus homo, ne iustus quidem, sine speciali Dei privilegio potest diu vitare omnia peccata venialia.

173. ***Nota.*** Hac thesi excluditur illa perfecta impeccantia, quam voluerunt pelagiani inveniri in multis hominibus iustis, et statuitur etiam homines iustos communiter incurrere saltem quaedam venialia peccata.

Quid sit peccatum veniale, notum supponitur (cf. IX, 521 sqq), et hic sufficit dicere esse peccatum, quod vel propter levitatem materiae vel propter imperfectionem consensus est tale, ut non inferat amissionem divinae amicitiae. Exempla affert *S. Augustinus:* immoderatius ridere, plusculo cibo crudiorem esse, inter orandum cogitare, unde alio avocetur intentio; et haec et similia dicit etiam iustis contingere.

„Quia saepe in levissimis et aliquando incautis obrepit peccatum, et iusti fuerunt et sine peccato non fuerunt“ (De nat. et grat. c. 38, n. 45; *M* 44, 269). Multi fideles sunt sine crimine sed non sine peccato (Contra duas epist. pelag. l. 1, c. 14, n. 28; *M* 44, 563).

174. *Potest homo peccatum veniale duplici modo committere:* aut enim clare intellegit, id quod agit esse peccatum veniale, et nihilominus agit; aut sine perfecta deliberatione facit id, quod non debet. Hoc alterum dicitur *peccatum subrepticium.* Loquimur de hoc secundo genere peccatorum venialium; nam plena deliberatio fit aliquo determinato tempore; quis autem dixerit hominem iustum umquam esse in ea condicione, ut clare videat se hic et nunc committere peccatum, et tamen adiutus gratia, quam Deus secundum communem providentiam det, non possit hic et nunc non peccare? (Cf. *Ripalda* disp. 117, sect. 2, n. 11; *Mazzella* n. 345; *Wirceburg.* n. 322.) Quomodo autem ex defectu actualis attentionis possit fieri peccatum, dictum est in tract. de act. hum. III, n. 566 sqq. Concedendum est fore iam extraordinariam gratiam, si homo diu vitet omnia peccata deliberata, sed non esset illud privilegium, de quo loquimur.

175. *Privilegium* est aliqua exceptio a lege generali et odiosa; *speciale* privilegium est, quod rarissime conceditur. Dicit igitur thesis Deum decrevisse etiam iustis communiter eas tantum gratias concedere, per quas praeviderit eos non posse omnia peccata venialia collective sumpta vitare, quamvis possint singula per se sumpta. Non igitur Deus legem statuit, ut iusti peccent, sed statuit legem non dandi ampliores gratias et permittendi peccata venialia, quia etiam haec ad bonum finem servire possunt. Haec autem lex est tam communis, ut exceptio sit rarissima (i. e. quantum scimus, unica in puro homine, quia excipitur B. Virgo Maria). De hac notione privilegii cf. *Suarez* l. 9, c. 8, n. 11 sq. Impossibilitas autem non peccandi intellegitur non physica sed moralis, ut in propositionibus praecedentibus; est igitur haec impossibilitas antecedenter ex maxima difficultate, consequenter ex defectu fortitudinis et constantiae.

176. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

S. Iacobus ait: „In multis offendimus omnes“ (Iac 3, 2). Sed certe non vult dicere omnes homines committere peccata mortalia; nam „omnis, qui in eo [Christo] manet, non peccat [mortaliter]; et omnis, qui peccat, non vidit eum nec cognovit eum“ (1 Io 3, 6). Ergo S. Iacobus loquitur de peccatis venialibus. Quia omnes peccata saltem venialia committimus, omnes nos iubet Christus orare: „Et dimitte nobis debita *(ὀφειλήματα)* nostra“ (Mt 6, 12). Et quia saepe offendimus Deum, vult Christus, ut non solum iterum iterumque rogemus remissionem peccatorum, sed ut etiam aliis remittamus, si quid in nos

deliquerint. „Cum stabitis ad orandum, dimittite, si quid habetis adversus aliquem, ut et Pater vester, qui in caelis est, dimittat vobis peccata vestra. Quodsi vos non dimiseritis, nec Pater vester, qui in caelis est, dimittet vobis peccata vestra“ (Mc 11, 25 26). Quare ad illa verba: „dimitte nobis debita nostra“, debemus statim addere: „sicut et nos dimittimus debitoribus nostris“.

177. *Multi alii textus solent hic citari, qui aut parvam aut nullam habent vim ad probandam thesim,* quare „concilium trid. ab illis abstinuit, quia varias habere possunt expositiones“ (*Suarez* l. 9, c. 8, n. 19), ut Prv 24, 16: „Septies cadet iustus“, ubi non est sermo de peccatis sed de infortuniis iustorum. Illud vero Eccle 7, 21: „Non est enim homo iustus in terra, qui faciat bonum et non peccet“, difficulter applicari potest ex contextu ad peccata venialia, quia mox sequitur: „Scit enim conscientia tua, quia et tu crebro maledixisti aliis.“ Porro S. Ioannes in illis verbis: „Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est“ (1 Io 1, 8), non loquitur diserte de peccatis venialibus, quae iusti committunt post iustificationem, sed generatim de peccatis, a quibus liberari non possumus nisi per sanguinem Christi. Si enim dicimus nos non habere peccata, negamus nos indigere redemptore et „mendacem facimus eum [Deum], et verbum eius non est in nobis“ (1 Io 1, 10). Vocabulum peccati in tota illa epistula significat „iniquitatem“ (1 Io 3, 4) nexam cum inimicitia Dei, unde ait: „Qui facit peccatum, ex diabolo est, quoniam ab initio diabolus peccat. In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera diaboli. Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est“ (1 Io 3, 8 9). Ergo hoc textu, saltem per se sumpto, thesis non bene probatur, sed bene refutatur error pelagianorum dicentium posse homines ex se esse perfecte iustos neque redemptione indigentes, contra quem errorem verba Ioannis affert *conc. milevit. II* can. 6 (*Denz.* n. 106). Postquam vero aliunde constat etiam iustos incidere in peccata venialia, censendus est S. Ioannes haec quoque illo versiculo (1, 8) inclusisse, quia universaliter loquitur.

178. Iam vero si omnes homines iusti in peccata venialia incidunt, signum est per ordinariam gratiam non dari potentiam moralem et expeditam omnia peccata venialia collective sumpta vitandi; si enim potentia daretur, aliquando transiret in actum. Ex altera parte negari nequit posse hominem ita a Deo adiuvari, ut in nullum peccatum veniale incidat. Ergo si hoc fit, est speciale privilegium, quia debet esse tam rarum, ut illa universalia dicta S. Scripturae vera maneant.

179. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

Notandum est non semper SS. Patres, si contra pelagianos dicant homines non posse esse sine ullo peccato, diserte nostram thesim

docere, quia interdum loquuntur de peccato originali, interdum de indeliberatis motibus concupiscentiae. Nihilominus saepe etiam inculcant homines quoque iustos in hac vita incidere in leviora peccata, ut ostendunt verba *S. Augustini* in statu quaestionis citata, qui brevi ante solvit obiectionem Pelagii: Si omnes homines peccant, etiam iusti cum peccatis ex hac vita abeunt. Respondet Augustinus: „Ubi parum attendit, cum sit acutissimus, non frustra etiam iustos in oratione dicere: Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris, Dominumque Christum, cum eandem orationem dicendo explicuisset, veracissime subdidisse: Si enim dimiseritis peccata hominibus, dimittet vobis Pater vester peccata vestra (Mt 6, 14). Per hoc enim cotidianum spirituale quodammodo incensum, quod ante Deum in altare cordis, quod sursum habere admonemur, infertur, etiamsi hic non vivatur sine peccato, licet mori sine peccato, dum subinde venia deletur, quod subinde ignorantia vel infirmitate committitur" (De nat. et grat. c. 35, n. 41; *M* 44, 267). „Illud iam tertium videamus, quod non minus [quam negationem peccati originalis et necessitatis gratiae] in istis [pelagianis] omne Christi membrum et totum eius corpus exhorret, quia contendunt esse in hac vita vel fuisse iustos nullum habentes omnino peccatum. Qua praesumptione apertissime orationi dominicae contradicunt, in qua omnia membra Christi ‚Dimitte nobis debita nostra' veraci corde et cotidianis vocibus clamant" (Contra duas epist. pelag. l. 4, c. 10, n. 27 [*M* 44, 629], ubi multa dicta S. Cypriani in hanc rem affert. Cf. De pecc. mer. et rem. l. 2, c. 13, n. 18; *M* 44, 162; Epist. 167; *M* 33, 733). Iam antequam Augustinus haec scripsisset, *conc. milevit. II* errorem Pelagii damnaverat can. 7: „Item placuit, ut, quicumque dixerit in oratione dominica ideo dicere sanctos:. Dimitte nobis debita nostra, ut non pro se ipsis hoc dicant, quia non est iis iam necessaria haec petitio, sed pro aliis, qui sunt in suo populo peccatores, et ideo non dicere unumquemque sanctorum: Dimitte mihi debita mea, sed: Dimitte nobis debita nostra, ut hoc pro aliis potius quam pro se iustus petere intellegatur: A. S. Sanctus enim et iustus erat apostolus Iacobus, cum dicebat: In multis offendimus omnes (Iac 3, 2). Nam quare auditum est ‚omnes', nisi ut ista sententia conveniret et psalmo, ubi legitur: Non intres in iudicium cum servo tuo, quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens (Ps 142, 2)? Et in oratione sapientissimi Salomonis: Non est homo, qui non peccet (2 Par 6, 36). Et in libro Iob: In manu omnis hominis signat, ut sciat omnis homo infirmitatem suam (Iob 37, 7). Unde etiam Daniel sanctus et iustus, cum in oratione pluraliter diceret ‚peccavimus', ‚iniquitatem fecimus' et cetera, quae ibi veraciter et humiliter confitetur, ne putaretur (quemadmodum quidam sentiunt) haec non de suis sed de populi sui potius dixisse peccatis, postea dixit: Cum orarem et confiterer peccata mea et peccata populi mei Domino Deo meo (Dn 9, 5 20), noluit dicere ‚peccata nostra', sed

populi sui dixit et sua, quia futuros istos, qui tam male intellegunt, tamquam propheta praevidit" (*Denz.* n. 107). Can. 8: „Item placuit, ut, quicumque ipsa verba dominicae orationis, ubi dicimus: Dimitte nobis debita nostra, ita volunt in sanctis dici, ut humiliter, non veraciter hoc dicatur, A. S. Quis enim ferat orantem et non hominibus sed ipsi Deo mentientem, qui labiis sibi dimitti dicit velle, et corde dicit, quae sibi dimittantur debita non habere?" (*Denz.* n. 108.) Idem alii Patres saepe inculcarunt. *S. Gregor. Naz.:* „Scimus nihil omnino peccare esse supra hominem et solius Dei" (Orat. 16, n. 15; *M* 35, 954). *S. Leo M.:* „In quibus [mandatis] exsequendis quia humana fragilitas plerumque lassescit et in multis per lubricum suae infirmitatis offendit, misericors et pius Dominus remedia nobis et adiutoria dedit, per quae véniam obtinere possimus. . . . Nec facile cuiquam provenit tam incruenta victoria, ut inter multos hostes frequentesque conflictus, etiamsi sit liber a morte, sit quoque immunis a vulnere" (Serm. 15, c. 1; *M* 54, 174). „Fallitur prorsus ista persuasio et nimia vanitate verasci t, quicumque inter tentationes huius vitae ab omni se vulnere credit immunem" (Serm. 43, c. 1; *M* 54, 282). Cf. *Cypr.* de opere et eleemos. n. 2 (*H* 1, 374); *Hieronym.*, Adv. Iovin. l. 2, n. 30 sq (*M* 23, 327); *Optat. Mil.*, De schism. Don. l. 7, c. 2 (*M* 11, 1085); *Chrysost.*, In Gen. hom. 60, n. 4 (*M* 54, 524); *Gregor. M.*, Moral. l. 21, c. 12 (*M* 76, 201). Alia apud *Suarez* l. 9, c. 8, n. 20 sqq.

180. *Non negabant SS. Patres absolute per Dei gratiam posse esse hominem sine peccato in hac vita.* Nam *S. Augustinus* dicit bene distinguendas esse quaestiones, num homo possit esse sine peccato, et num sit. „Si a me quaeratur, utrum homo sine peccato possit esse in hac vita, confitebor posse per Dei gratiam et liberum arbitrium. . . . Si autem quaeratur, utrum sit, esse non credo" (De pecc. mer. et rem. l. 2, c. 6 7, n. 7 8; *M* 44, 155). „Excepta sancta virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem" (De nat. et grat. c. 36, n. 42; *M* 44, 267). Atqui si ab hac lege una tantum exceptio statuitur, sine dubio dicendum est nullum hominem, quantumvis iustum, posse sine peccato veniali vivere nisi ex privilegio Dei, eoque plane singulari. Num fortasse praeterea una alterave exceptio admitti possit, vide apud *Suarez* l. 9, c. 8, n. 23 sq.

181. *Conc. trid.* sess. 6, c. 11: „Licet in hac mortali vita quantumvis sancti et iusti in levia saltem et cotidiana, quae etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse iusti" (*Denz.* n. 804). Can. 23: „S. q. d. hominem semel iustificatum . . . posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet ecclesia, A. S." (*Denz.* n. 833; cf. 810).

Ergo si quis satis diu habuit usum rationis, ut possimus loqui de tota eius vita, in qua potuit peccare, infallibiliter committet unum alterumve peccatum veniale; nam concilium nullam facit distinctionem inter homines, qui ad grandaevam senectutem perveniunt, et eos, qui in flore aetatis moriuntur. Ergo etiam de his definitio valet. Nam si res ita se haberet, ut non posset homo usque ad quinquagesimum annum omnia peccata venialia vitare, is, qui quadraginta tantum annos vivit, posset omnia vitare. Sic autem verba definitionis non manerent vera. Consequenter definitio respicit quemlibet hominem, qui tam diu vivit, ut ei occurrant eae difficultates, quae sunt ratio, cur homines incidant in peccata venialia.

182. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Breviter res ita explicatur a *S. Thoma:* In statu naturae sanatae „non potest homo abstinere ab omni peccato veniali propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis, cuius motus singulos quidem ratio reprimere potest, et ex hoc habent rationem peccati et voluntarii, non autem omnes, quia, dum uni resistere nititur, fortassis alius insurgit, et etiam quia ratio non potest semper esse pervigil ad huiusmodi motus vitandos" (1, 2, q. 109, a. 8). „Sicut cum aliquis transfert cogitationem suam a delectationibus carnis, volens concupiscentiae motus vitare, insurgit quandoque aliquis motus inanis gloriae impraemeditatus. Et ideo non potest homo vitare omnes huiusmodi motus propter corruptionem praedictam" (1, 2, q. 74, a. 3 ad 2; cf. 3, q. 79, a. 4 ad 2). Haec ratio supponit etiam in iustis hominibus numquam plane exstingui fomitem peccati in hac vita, id quod theologi communiter docent (cf. *Suarez* l. 9, c. 7, n. 9). Per se intellegitur talia peccata subrepticia propter defectum deliberationis esse vere levia neque ulla ratione obstare amicitiae divinae.

Obiectiones vide apud *Mazzella* n. 359 sqq; *Wirceburg.* n. 322; *Sardagna* n. 332 sqq.

183. ***Schol.*** **Quo auxilio indigeant iusti ad vitanda peccata mortalia.**

Concilium eo ipso, quod docet hominem iustum non posse sine speciali privilegio peccata omnia venialia vitare, clare innuit *posse hominem sine speciali privilegio vitare omnia peccata mortalia* et consequenter permanere in statu gratiae. Rationem quoque huius rei reddit (sess. 6, c. 11): „Nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adiuvat, ut possis. Cuius mandata gravia non sunt, cuius iugum suave est et onus leve. Qui enim sunt filii Dei, Christum diligunt, qui autem diligunt eum, ut ipsemet testatur, servant sermones eius. Quod utique cum divino auxilio praestare possunt" (*Denz.* n. 804). Similiter iam *conc. arausic. II* docuerat: „Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia omnes baptizati, Christo

auxiliante et cooperante, quae ad salutem pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere" (*Denz.* n. 200). Idem docet S. Scriptura (1 Cor 10, 13).

184. Itaque iustus potest in accepta iustitia perseverare; sed, ut hi ipsi textus indicant, *hoc non potest sine Dei auxilio,* id quod patet ex praecedentibus propositionibus, quibus probavimus etiam iustos indigere gratia actuali ad salutariter operandum (Prop. IX), ad legem servandam (Prop. XII), ad tentationes superandas (Prop. XIII). Unde *conc. trid.* (sess. 6, can. 22) ait: „S. q. d. iustificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseverare posse vel cum eo non posse, A. S." (*Denz.* n. 832). Dicitur „auxilium [non privilegium] *speciale*", quia est aliquid praeter auxilium naturale et praeter gratiam habitualem; est illud adiutorium cotidianum, de quo supra (n. 161) diximus, et complectitur auxilia externa et interna. In quantum solum posse respicitur, hoc auxilium non est speciale eo sensu, quod est aliquid praeter gratias actuales, quae ordinarie iustis conceduntur.

Sic docent plerique theologi contra *Suarez* (l. 10, c. 2, n. 6 sqq), qui ipse non audet dicere suam sententiam esse plane certam. Revera pro sua sententia Suarez non affert nisi ea dicta Scripturae, Patrum, conciliorum, quibus probatur necessariam esse gratiam ad salutariter agendum et ad tentationes vincendas. Haec autem gratia est intra ordinem auxiliorum, quae communiter iustis conferuntur. Quomodo intellegi posset iustum collatis auxiliis, quae necessaria sunt ad tentationes omnes vincendas, nihilominus non habere potestatem perseverandi? (Cf. *Mazzella* n. 328.) Hanc igitur *potestatem perseverandi* habent iusti ex communibus gratiae (sufficientis) auxiliis, etiamsi de facto non perseverent; aliud est enim potestas perseverandi, aliud actualis perseverantia. „Per gratiam Christi multi accipiunt et donum gratiae, quo perseverare possunt, et *ulterius* iis datur, quod perseverent" (*S. Thomas* 1, 2, q. 109, a. 10 ad 3).

ART. III.

DE NECESSITATE GRATIAE AD PERSEVERANTIAM FINALEM.

Prop. XV. Perseverantia finalis est magnum Dei donum et singulare beneficium.

185. 1. *Non omnes, qui iustificantur, ideo necessario salvantur;* nam „si quis iustificationis gratiam non nisi praedestinatis ad vitam contingere dixerit, reliquos vero omnes, qui vocantur, vocari quidem, sed gratiam non accipere, utpote divina potestate praedestinatos ad malum, A. S." (*conc. trid.* sess. 6, can. 17; *Denz.* n. 827). Potest igitur aliquis gratiam accipere et per aliquod tempus servare, postea

vero amittere et perire. Talis habet potentiam perseverandi et etiam potest dici habuisse *perseverantiam temporalem et imperfectam,* non vero perseverantiam finalem et simpliciter dictam. „Qui non perseveraverit, quomodo perseverans fuit, cum perseverando ostendat se quisque perseverantem, quod iste non fecit? Sed ne quisquam reluctetur et dicat: Si ex quo fidelis quisque factus est, vixit v. g. decem annos et eorum medio tempore a fide lapsus est, nonne quinque annos perseveravit? Non contendo de verbis, si et illa perseverantia putatur esse dicenda, tamquam temporis sui; hanc certe de qua agimus perseverantiam, qua in Christo perseveratur usque ad finem, nullo modo habuisse dicendus est, qui non perseveraverit usque in finem; potiusque hanc habuit unius anni fidelis, et quantum infra cogitari potest, si, donec moreretur, fideliter vixit, quam multorum annorum, si exiguum temporis ante mortem a fidei stabilitate defecit" (*S. August.,* De dono persev. c. 1, n. 1; *M* 45, 995). Est quidem ea quoque perseverantia, qua quis per longum tempus gratiam servat, aliquo modo speciale Dei donum, quatenus maius donum est gratiam diu servare quam gratiam acceptam mox amittere (*Suarez* l. 10, c. 4, n. 12).

186. Nihilominus non haec est illa perseverantia, quam fontes revelationis ut excellentissimum Dei donum praedicare solent; sed *magnum perseverantiae donum est ipsum formaliter perseverare usque in finem* seu „ad finem bonum pervenire" (*Arausic. II* can. 10; *Denz.* n. 183); est illa perseverantia, „qua perseveratur usque ad finem; quae si data est, perseveratum est usque in finem; si autem non est perseveratum, non est data. . . . Non itaque dicant homines perseverantiam cuique datam usque in finem, nisi cum ipse venerit finis, et perseverasse, cui data est, repertus fuerit usque in finem. Dicimus quippe castum, quem novimus castum, sive sit sive non sit in eadem castitate mansurus, et si quid aliud divini muneris habeat, quod teneri et amitti potest, dicimus eum habere, quamdiucumque habet; et si amiserit, dicimus habuisse; perseverantiam vero usque in finem, quoniam non habet quisquam, nisi qui perseverat usque in finem, multi eam possunt habere, nullus amittere. Neque enim metuendum est, ne forte, cum perseveraverit homo usque in finem, aliqua in eo mala voluntas oriatur, ne perseveret usque in finem. Cum enim perseveraverit quisque usque in finem, neque hoc donum potest amittere nec alia, quae poterat ante finem. Quomodo igitur potest amitti, per quod fit, ut non amittatur, etiam quod posset amitti?" (*S. August.* l. c. n. 10). Perseverantia igitur hoc modo accepta, quia includit perfectum actum perseverandi (*S. Thom.* 2, 2, q. 137, a. 1 ad 2), vocatur *perseverantia actualis,* contra cuius conceptum est posse amitti (*S. Thom.* l. c. a. 2 ad 3).

Definit *conc. trid.* sess. 6, c. 13: „De perseverantiae munere, de quo scriptum est: Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit,

quod quidem aliunde haberi non potest nisi ab eo, qui potens est eum, qui stat, statuere, ut perseveranter stet, et eum, qui cadit, restituere, nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur, tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent. Deus enim, nisi ipsius gratiae defuerint, sicut coepit opus bonum, ita perficiet, operans velle et perficere." Can. 16: „Si quis magnum illud usque in finem perseverantiae donum se certo habiturum, absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit, A. S." Can. 22: „Si quis dixerit iustificatum vel sine speciali auxilio Dei perseverare posse, vel cum eo non posse, A. S." (*Denz.* n. 806 826 832).

187. 2. Ad donum igitur perseverantiae imprimis pertinet finis vitae impositus eo tempore, quo homo est in statu gratiae. Quia autem finis vitae pendet a Dei providentia, non vero ab homine, qui ad eum potius passive se habet, haec vocatur *perseverantia passiva.* Hoc modo perseverant infantes baptizati, qui ante usum rationis moriuntur, vel homines adulti, qui non diu post acceptam iustificationem vivunt. „Quoniam de dono perseverantiae nunc agimus, quid est, quod morituro non baptizato subvenitur, ne sine baptismate moriatur? et baptizato casuro non subvenitur, ut ante moriatur? . . . Unde satis dilucide ostenditur et incohandi et usque in finem perseverandi gratiam Dei non secundum merita nostra dari, sed dari secundum ipsius secretissimam eandemque iustissimam, sapientissimam, beneficentissimam voluntatem. . . . An quisquam dicere audebit Deum non praescivisse, quibus esset daturus, ut crederent, aut quos daturus esset Filio suo, ut ex iis non perderet quemquam? (Io 18, 9.) Quae utique si praescivit, profecto beneficia sua, quibus nos dignatur liberare, praescivit. *Haec est praedestinatio sanctorum, nihil aliud: praescientia scl. et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur.* . . . Videte iam, a veritate quam sit alienum negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem huius vitae, cum vitae huic, quando voluerit, ipse det finem, quem si dat ante imminentem lapsum, facit hominem perseverare usque in finem. Sed mirabilior et fidelibus evidentior largitas bonitatis Dei est, quod etiam parvulis, quibus oboedientia non est illius aetatis ut detur, datur haec gratia. Ista igitur sua dona quibuscumque Deus donat, procul dubio se donaturum esse praescivit et in sua praescientia praeparavit" (*S. August.,* De dono persev. c. 13, n. 32; c. 14, n. 35; c. 17, n. 41; *M* 45, 1012 1014 1018 sq). Mortem in statu gratiae esse iam per se perseverantiae donum docent communiter theologi (*Suarez* l. 10, c. 4, n. 16 sqq).

188. 3. Nihilominus fontes theologici, quando de dono perseverantiae loquuntur, communiter plus intellegunt quam perseverantiam mere passivam. Ita *S. Coelestinus* papa loquitur de „perseverantia bonae conversationis" (*Denz.* n. 132), et ipse Christus Dominus apostolos ad

fortitudinem exhortatur his verbis: „Qui perseveraverit usque in finem *(ὁ ὑπομείνας εἰς τέλος)*, salvus erit“ (Mt 10, 22). Hanc vocant theologi *perseverantiam activam,* quia per eam homo usque ad finem vitae perseveranter bonum agit. Computanda autem est haec perseverantia ab ea iustificatione, post quam homo non iam cadit (*Suarez* l. 10, c. 8, n. 2); ergo etiam is, qui post iustificationem cadit, potest tamen accipere hoc donum, quia potest restitui et perseverare (*conc. trid.* sess. 6, c. 13; *Denz.* n. 807). „Ita se habet de praedestinatione definita sententia voluntatis Dei, ut alii ex infidelitate, accepta voluntate oboediendi, convertantur ad fidem vel perseverent in fide; ceteri vero, qui in peccatorum damnabilium delectatione remorantur, si et ipsi praedestinati sunt, ideo nondum surrexerunt, quia nondum eos adiutorium gratiae miserantis erexit; si qui enim nondum sunt vocati, quos gratia sua praedestinavit eligendos, accipient eandem gratiam, qua electi esse velint et sint“ (*S. August.* l. c. c. 22, n. 58; *M* 45, 1029). Ergo „magnum illud usque in finem perseverantiae donum“ (*conc. trid.* sess. 6, can. 16; *Denz.* n. 826) duo complectitur: perseverantiam activam, qua „cum timore et tremore salutem suam operentur in laboribus, in vigiliis, in eleemosynis, in orationibus et oblationibus, in ieiuniis et castitate“ (*conc. trid.* sess. 6, c. 13; *Denz.* n. 806), et perseverantiam passivam, mortem in statu gratiae.

189. 4. Iam quaeritur, *quid donum perseverantiae activae addat ad potestatem perseverandi, quam omnes iusti habent.* In qua re evidens est non posse esse solam differentiam consequentem, quatenus alii utuntur potestate perseverandi, alii non utuntur. Sic enim non esset speciale Dei donum, sed diversus tantum usus eiusdem doni. Ergo oportet esse aliquid, quod antecedat ipsam formalem perseverantiam.

Hoc autem speciale donum *non est habitus,* quia in iustificatione omnes habitus supernaturales infunduntur et tamen non omnes iusti perseverant. Habitus enim supernaturalis subest mutabilitati humanae voluntatis et ideo amitti potest (*Suarez* l. 10, c. 5, n. 1 sqq). „Cum liberum arbitrium de se sit vertibile et hoc ei non tollatur per habitualem gratiam praesentis vitae, non subest potestati liberi arbitrii, etiam per gratiam reparati, ut se immobiliter in bono statuat, licet sit in potestate eius, quod hoc eligat; plerumque enim cadit in nostram potestatem electio sed non exsecutio“ (*S. Thom.* 2, 2, q. 137, a. 4). Unde recte concluditur *necessarium esse ad perseverandum auxilium actuale.* „Ad talem perseverantiam habendam homo in gratia constitutus non quidem indiget aliqua habituali gratia sed divino auxilio ipsum dirigente et protegente contra tentationum impulsus. Et ideo postquam aliquis est iustificatus per gratiam, necesse habet a Deo petere praedictum perseverantiae donum, ut scl. custodiatur a malo usque ad finem vitae. Multis enim datur gratia, quibus non datur perseverare in gratia“ (*S. Thom.* 1. 2, q. 109, a. 10).

190. Protegit Deus, quatenus praeservat iustum a tentationibus, quibus praevidet eum superatum iri; dirigit vero, quatenus eum iis illustrationibus et inspirationibus iuvat, quibus praevidet eum constanter bene acturum esse. Ergo donum perseverantiae active spectatae consistit *in protectione Dei externa et in internis gratiis efficacibus,* quibus homo superabit omnes difficultates saluti obstantes. Ita rem explicat *S. Augustinus,* qui post illa verba, quae supra (n. 161) citata sunt, ita pergit; „Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur, et ideo quamvis infirma, non tamen deficeret nec adversitate aliqua vinceretur" (De corrept. et grat. c. 12, n. 38; *M* 44, 939 sq). Cf. supra n. 103 sqq; infra n. 219. Hinc idem docet hominem non libertate consequi gratiam perseverantiae, „sed gratia potius libertatem, et, ut perseveret, delectabilem perpetuitatem et insuperabilem fortitudinem" (De corr. et grat. c. 8, n. 17; *M* 44, 926). Eodem fere modo loquitur *Suarez:* „Unde concludimus donum perseverandi usque in finem per proprios actus semper includere praevenientia auxilia, quibus homo indeclinabiliter ducitur et agitur divina gratia, ut infallibiliter perseveret" (l. 10, c. 6, n. 4).

191. *Potest igitur haec perseverantia dici confirmatio quaedam voluntatis in bono,* qua fit, ut homo non iam possit peccatum mortale committere. „Cum dicitur: iste potest perseverare usque ad finem vitae in abstinentia peccati, potentia fertur ad aliquid affirmativum, ut scl. aliquis ponat se in tali statu, quod peccatum in eo esse non possit. Aliter enim homo per actum liberi arbitrii non posset se facere perseverare, nisi se impeccabilem faceret. Hoc autem non cadit sub potestate liberi arbitrii, quia virtus motiva exsequens ad hoc non extenditur, et ideo homo causa perseverantiae sibi esse non potest, sed necesse habet perseverantiam a Deo petere" (*S. Thom.,* De verit. q. 24, a. 13).

Neque vero donum perseverantiae plane idem est atque donum confirmationis in gratia, quod quibusdam insignibus sanctis concessum esse creditur. Convenit quidem utrique dono quaedam impeccabilitas, et in utroque dono haec impeccabilitas non est ex solo principio interno sed ex adiutorio interno et providentia Dei externa (*Suarez* l. 10, c. 8, n. 2). Sic enim *S. Thomas* explicat donum confirmationis: „Per gratiam viae ita potest homo bono adstringi, quod non nisi valde de difficili peccare possit, per hoc quod ex virtutibus infusis inferiores vires refrenantur et voluntas in Deum fortius inclinatur et ratio perficitur in contemplatione veritatis divinae, cuius continuatio ex fervore amoris proveniens hominem retrahit a peccato. Sed totum quod deficit ad confirmationem, completur per custodiam divinae providentiae in illis, qui confirmati dicuntur, ut scl., quandocumque occasio peccati se ingerit, eorum mens divinitus excitetur ad resistendum"

(De verit. q. 24, a. 9). Sed plane eodem modo explicatur donum perseverantiae. Unde semper theologis difficile visum est assignare differentiam inter utrumque donum, quae differentia ideo debet assignari, quia multi habent donum perseverantiae, pauci tantum dicuntur confirmati in gratia[1]. *Suarez* examinatis variis sententiis tandem concludit confirmationem in gratia esse excellentissimum quendam gradum doni perseverantiae, ita ut inter haec dona non sit differentia essentialis sed accidentalis tantum (l. 10, c. 8, n. 29). *Schiffini* (n. 124) hanc Suaresii explicationem (in qua supponitur electio ad gloriam ante praevisa merita) veram non putat, sed ait ex dictis S. Thomae apparere „confirmationem in gratia primo quidem haberi et quasi incohari ex aliquo munere gratiae vel dignitate iusto divinitus collata, ita ut exigentia quaedam inde exsistat, ut iustus numquam deinceps mortaliter peccet, cuiusmodi fuit divina maternitas in B. Virgine et dignitas apostolatus per adventum Spiritus Sancti perfecta. Completur autem haec exigentia ex tali abundantia gratiae, quae cum illo munere sive dignitate divinitus suppeditetur, ut voluntas bono quasi adstringatur".

192. 5. Ex dictis efficitur donum perseverantiae non solum hoc sensu non posse amitti, quod homo, qui ad finem pervenit, non iam potest ab eo deficere, sed etiam hoc sensu, quod *iam in statu viae is, qui accepit donum perseverantiae, (extrinsecus) impeccabilis factus est* (respectu peccatorum mortalium), quia qui accepit adiutorium, quo praevidetur non solum posse sed etiam velle perseverare, aperte non potest simul non perseverare. „Sed ne forte dicatur usque in finem perseverantiam non amitti quidem, cum data fuerit, i. e. cum perseveratum fuerit usque in finem, sed tunc amitti quodammodo, quando agit homo per contumaciam, ut ad eam pervenire non possit; sicut dicimus hominem, qui non perseveraverit usque in finem, amisisse vitam aeternam vel regnum Dei, non quod iam acceperat et habebat, sed quod acciperet et haberet, si perseverasset: verborum controversias auferamus et nonnulla etiam, quae non habentur, sed habenda sperantur, posse dicamus amitti. Dicat mihi quisquis audet, utrum Deus dare non possit, quod a se posci imperavit. Hoc certe qui sapit, non dico: desipit, sed: insanit. Imperavit autem Deus, ut ei sancti eius dicant orantes: Ne nos inferas in tentationem. Quisquis igitur exauditur hoc poscens, non infertur in contumaciae tentationem, qua possit vel dignus sit perseverantiam sanctitatis amittere. . . . Sed ideo petimus, ne inferamur in tentationem, ut hoc non fiat. Et si exaudimur, utique non fit, quia Deus non permittit, ut fiat" (*S. August.*, De dono persev. c. 6, n. 11 12; *M* 45, 999).

[1] Praeter B. Virginem secundum communem sententiam theologorum S. Ioannes Baptista et apostoli post diem Pentecostes in gratia confirmati erant (cf. *Suarez*, De gratia l. 10, c. 8, n. 4 13 19 20 23; De myst. vitae Christi disp. 24, sect. 4, n. 4).

Nemo autem sine speciali revelatione scire potest, num iam hoc perseverantiae donum acceperit (*conc. trid.* sess. 6, c. 12 13, can. 16; *Denz.* n. 688 689 708), et ideo indesinenter omnibus orandum est. „Ad quam vocationem pertinere nullus est homo ab hominibus certa asseveratione dicendus, nisi cum de hoc saeculo exierit; in hac autem vita humana, quae tentatio est super terram, qui videtur stare, videat, ne cadat. Ideo quippe non perseveraturi perseveraturis providentissima Dei voluntate miscentur, ut esse discamus non alta sapientes sed humilibus consentientes, et cum timore et tremore nostram ipsorum salutem operemur" (*S. August.* l. c. n. 33; *M* 45, 1012).

Ergo apparet falsam esse doctrinam semipelagianorum, quam supra descripsimus (n. 90). Patet etiam donum perseverantiae non esse unum aliquod particulare donum, sed complecti multitudinem auxiliorum et sub se continere gratiam tum elevantem tum sanantem, quare haec quaestio merito ponitur, postquam de utriusque gratiae necessitate tractatum est. Quomodo vero perseverantia actualis se habeat ad virtutem perseverantiae, vide in tractatu de virt. mor. IX, n. 106 et apud *S. Thomam* 2, 2, q. 127, a. 4.

Obiectiones vide apud *Mazzella* n. 318 326 327; *Billuart* diss. 3, a. 10.

SECTIO III.

DE GRATUITATE GRATIAE ACTUALIS.

Prop. XVI. Gratia non debetur ulli exigentiae naturali.

193. ***Nota.*** Supra (n. 6 11) diximus gratiam esse donum Dei, naturae exigentiam excedens, quod creaturae rationali respectu finis supernaturalis datur. Hactenus explicatum est, cuiusmodi sit illud donum (De natura gratiae actualis), et quomodo ad finem assequendum sit necessarium (De necessitate gratiae actualis). Restat, ut explicemus, quomodo gratia exigentiam naturalem excedat. *Potest exigentia naturalis dupliciter intellegi:* aut enim intellegitur exigentia ipsius naturae, quae, quia talis est, non potest a Deo relinqui sine gratia; aut intellegitur opus naturale, quo creatura meretur gratiam. Utroque sensu gratia est indebita. Loquemur igitur primum de exigentia ipsius naturae, dein de meritis naturalibus.

194. *Haec thesis est contra errorem manichaeorum*, qui docebant animam humanam esse membrum Dei, et ideo „merito naturae bonae" omnia ei deberi, quae ad summam perfectionem et beatitudinem requirantur. Item *contra errorem baianorum et iansenistarum,* qui docebant naturam creatam ex se esse tam ineptam ad finem assequendum, ut Deus salva bonitate et sapientia sua non possit ei

gratiam denegare. Hi igitur gratiam eatenus dicunt nunc esse indebitam, quatenus indignis, i. e. peccatoribus, detur, ante peccatum autem fuisse debitam.

195. Simili doctrinae atque Baius in hac quaestione favebant *theologi augustinenses*[1], qui volebant solam gratiam habitualem esse donum

[1] Ab his non valde dissentit Dr *Kuhn:* „Wenn die sog. Augustinianer sagten: Status naturae purae est impossibilis, non quidem absolute in se et ratione omnipotentiae divinae sed ex quadam decentia, quatenus infinitae Dei bonitati, iustitiae et sapientiae minus conveniens est (Systema augustinian. de div. gratia. Auctore Bernenc, Venetiis 1770, 132), so mag man an dieser Formulierung wohl mancherlei auszusetzen haben, aber einem richtigen Gedanken haben sie Ausdruck gegeben, indem sie bei der in abstracto zugestandenen Möglichkeit des status naturae purae nicht stehen blieben, sondern deren elevatio in statum supernaturalem aus der Weisheit und Güte Gottes sich erklärten" (Die christl. Lehre von der göttl. Gnade I, Tübingen 1868, 114 sq). „Der Naturzustand ist noch etwas Unvollkommenes oder doch nicht das für den Menschen überhaupt mögliche Vollkommene; dies ist vielmehr erst der status iustitiae originalis, in welchem er über jene difficultas boni hinweggehoben und überhaupt in einen höheren Stand geistigen Lebens und geistiger Tätigkeit versetzt ward. Müssen wir nun nicht denken, daß Gott seiner vernünftigen Kreatur, seinem Augapfel, diesen höchsten Erweis seiner Liebe so gewiß nicht vorenthalten wollte, als er die unendliche Liebe ist?" (Ib. 116). Priore tempore dixerat: „Wir geben zu, daß die Annahme, Gott habe den Menschen in statu naturae purae geschaffen, d. h. bloß mit dem Vermögen der Vernunft und der Freiheit ausgerüstet, der Idee der Vollkommenheit der göttlichen Menschenschöpfung nicht genügt, und daß insofern gesagt werden kann, Gott habe den Menschen nicht anders als in jener Vollkommenheit ins Dasein rufen können", et alia similia, quae loco citato (117 sqq) emollire studet. Nihilominus in fine concludit: „Wie damals, als wir den Artikel über M. Bay in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon und die Abhandlung in der Theologischen Quartalschrift (1853, 72) schrieben, so halten wir auch heute noch an demselben Gedanken fest: einerseits, daß die abstrakt gefaßte und ausschließend geltend gemachte possibilitas naturae purae einseitig ist und die Wahrheit nicht erschöpft, anderseits, daß die obige Baysche Propositio 79, indem sie voraussetzt: ohne die iustitia originalis ist der Mensch noch nicht Mensch, weil noch nicht gut, und somit die Möglichkeit des status naturae purae leugnet, unwahr und verwerflich ist. Um die Wahrheit zu erschöpfen und sich gleichzeitig vor dieser Unwahrheit zu bewahren, muß man, wie wir oben getan, von der Möglichkeit des status naturae purae ausgehen und so der Gratuität und Supernaturalität der iustitia originalis Raum schaffen; man darf aber dabei nicht stehen bleiben, sondern muß die tatsächliche Mitteilung derselben auf die unendliche Weisheit und Liebe Gottes zurückführen, um dieselbe nicht als eine nur so beliebige, willkürliche und gleichsam zufällige Tat Gottes erscheinen zu lassen" (ib. 121 sqq). Putat scl. in natura esse aliquam positivam dispositionem ad gratiam recipiendam. „Die natürliche Neigung des Menschen zur Tugend bildet den unmittelbaren Anknüpfungspunkt für seine Versöhnung mit der Gnade. Sie ist die natürliche Empfänglichkeit oder Disposition für die ihm zu teil werdende übernatürliche Güte und gleichsam die Handhabe, mit der er sie ergreift und durch deren Vermittlung sie so sein eigen wird, daß er nun eine Gott wohlgefällige Person und des ewigen Lebens (im höchsten Sinne als übernatürliche Seligkeit) würdig ist" (ib. 22; cf. 131 sqq 340 sqq). Ceterum Dr Kuhn nequaquam sibi semper constans fuit, et ita mirum non est, quod eius doctrina ab aliis aliter intellegebatur (cf. *C. v. Schäzler,* Natur und Übernatur, Mainz 1865, 75 sqq 289 sqq; Neue Untersuchungen über das Dogma der Gnade 40 sqq).

naturae integrae plane indebitum, gratiam vero actualem „ex decentia creatoris" deberi naturae, ne in summam miseriam rueret (cf. *Palmieri,* De Deo creante thes. 38; *Scheeben,* Dogm. l. 3, n. 645).

Non refutabimus in specie singulos errores contra gratuitatem gratiae ortos, sed positive tantum ostendemus nullam esse in natura exigentiam seu dispositionem positivam ad gratiam.

196. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

S. Scriptura docet finem supernaturalem hominis esse participationem naturae divinae (2 Petr 1, 2 sqq), esse hereditatem gloriae divinae (Eph 1, 15 sqq), esse filiationem divinam (1 Io 3, 1 2), similia, quae significant aliquid, quod soli Deo est proprium et exigentiam omnis creaturae transcendit, ut iam latius ostensum est in tractatibus de Deo Uno (II, n. 45 sqq) et de Deo creante (III n. 163 sqq 389 sqq). Atqui gratia habet internam necessitudinem cum fine supernaturali. Ergo ipsa quoque gratia transcendit exigentiam omnis naturae creatae.

197. *S. Scriptura gratias quoque actuales describit ut aliquid omnem creatam potentiam transcendens,* quod infinitae Dei caritati debemus. „Flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Iesu Christi . . . ut det vobis secundum divitias gloriae suae virtute corroborari per Spiritum eius in interiorem hominem, Christum habitare per fidem in cordibus vestris, in caritate radicati et fundati, ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis, quae sit latitudo et longitudo et sublimitas et profundum; scire etiam supereminentem scientiae caritatem Christi, ut impleamini in omnem plenitudinem Dei. Ei autem, qui potens est omnia facere superabundanter quam petimus aut intellegimus, secundum virtutem, quae operatur in nobis: ipsi gloria" (Eph 3, 14 sqq). Si exsistunt verba ad significandum ens supernaturale, certe haec apostoli verba talia sunt. Iam vero saepissime S. Scriptura totum ordinem gratiae simili modo describit (cf. Col 1, 10 sqq; Eph 1, 5 sqq; Rom 8, 14 sqq; Io 17, 20 sqq etc.). Ergo S. Scriptura clare indicat gratiam non esse debitam ullo debito naturali.

198. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

Constans ecclesiae doctrina est omnem gratiam transcendere debitum creaturae. „Creata quippe et serva natura ad res supernaturales *(πρὸς τὰ ὑπὲρ φύσιν)* vocatur solo nutu ac voluntate Patris.... Qui per fidem in Christum vocati sunt in adoptionem filiorum Dei, propriae quidem naturae vilitatem exuerunt, Deique honorantis gratia ceu splendida quadam veste conspicui, ad supernaturalem dignitatem evehuntur" (*S. Cyrillus Alex.,* In Io. l. 1, c. 9; *M* 73, 154). *S. Augustinus* dicit manichaeos gratiam Christi oppugnare, quod meritis naturae bonae perhibeant divinitus subveniri (supra n. 73), et docet etiam ante lapsum Adamo necessariam fuisse gratiam ad actus salutares,

et gratiam quidem, quae esset donum ex divina bonitate libero arbitrio additum (supra n. 102 sqq). Nam „si homo, in quantum homo est, arbor bona est, profecto et angelus, in quantum angelus, arbor bona est. Haec enim Dei sunt opera, qui naturarum conditor est bonarum. Ac per hoc nulla erit arbor mala, de qua dictum est, quod non possit facere fructus bonos. Quis infidelis ita infideliter sapiat?" (Contra Iulian. l. 4, c. 3, n. 30; *M* 44, 754). „Quid ergo? Adam non habuit Dei gratiam? Immo vero habuit magnam sed disparem. Ille in bonis erat, quae de bonitate sui conditoris acceperat; neque enim illa bona et ille suis meritis comparaverat, in quibus nullum patiebatur malum" (De corr. et grat. c. 11, n. 29; *M* 44, 933). Verba apostoli: „Quis enim te discernit? quid est, quod non accepisti?" (1 Cor 4, 7), ita exponit: „In hac apostoli evidentissima intentione, qua contra humanam superbiam loquitur, ne quisquam in homine sed in Domino glorietur, dona Dei naturalia suspicari, sive ipsam totam perfectamque naturam, qualis in prima conditione donata est, sive vitiatae naturae qualescumque reliquias, nimis, quantum existimo, absurdum est. . . . Non se ille, quem coercebat apostolus, adversus pecus inflabat nec adversus hominem alterum de aliquo naturali munere, quod inesse posset et pessimo, sed aliquod bonum, quod pertineret ad vitam aeternam, sibi, non Deo tribuens, inflabatur, quando audire meruit: Quis enim te discernit?" (De praedest. sanctor. c. 5, n. 10; *M* 44, 967.) — *S. Prosper:* „Neque haec dona [gratiae] ita ex Deo esse opinemur, ut, quia ipse naturae nostrae auctor est, per conditionem iam haec contulisse videatur" (Ad capit. Gall. obiect. 8; *M* 45, 1838). Sed „simul [est Deus] iis et condens naturam et largiens gratiam", quod quidem *Augustinus* (De civ. Dei l. 12, c. 9; *M* 41, 356) dicit de angelis, sed idem valet de hominibus (cf. *Scheeben,* Dogm. l. 3, n. 683 sqq).

Conc. arausic. II can. 19: „Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo se ipsam creatore suo non adiuvante servaret. Unde cum sine gratia Dei salutem non possit custodire, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit?" (*Denz.* n. 192).

199. Eadem est constans doctrina theologorum. Ita *S. Thomas:* „Ex quo supponitur, quod Deus aliquid facere velit ex suppositione liberalitatis ipsius, per modum debiti cuiusdam sequitur, quod faciat ea, sine quibus res ipsa volita esse non potest, sicut si facere vult hominem, quod ei det rationem. Ubicumque autem occurrit aliquid, sine quo aliud a Deo volitum esse possit, hoc non procedit ab eo secundum rationem alicuius debiti, sed secundum meram liberalitatem. Perfectio autem gratiae et gloriae sunt huiusmodi bona, quod sine iis natura esse potest, excedunt enim naturalis virtutis limites; unde quod Deus velit alicui dare gratiam et gloriam, hoc ex mera liberalitate procedit" (De verit. q. 6, a. 2; cf. 1, 2, q. 111, a. 1 ad 2). Idem docent *Suarez* (Proleg.

4, c. 1, n. 16 sqq), *Ripalda* (Contra Bai. l. 1, disp. 8, sect. 3), alii communiter.

Idem efficitur ex damnatione oppositae doctrinae Baii (supra n. 115) et Quesnelli (prop. 35): „Gratia Adami est sequela creationis et erat debita naturae sanae et integrae" (*Denz.* n. 1385).

200. ***Coroll.*** *Ergo in natura nihil est nisi capacitas quaedam passiva,* qua apta est ad recipiendum in se motum divinum, quo movetur in finem supernaturalem. Non intellegitur quidem haec capacitas passiva eo sensu, quo protestantes voluerunt, quasi natura nihil sit nisi truncus et lapis, qui per gratiam non libere agit, sed solum agitur. Contra hos igitur recte dicimus in homine esse capacitatem activam, i. e. esse potentias activas, quae elevari possint ad supernaturaliter agendum. Sed si hae potentiae comparantur ad gratiam recipiendam, vocandae sunt passivae; nam si esset activa potentia recipiendi gratiam, haec potentia naturaliter appeteret suum actum secundum, et consequenter Deus non magis posset denegare gratiam, quam potest denegare concursum naturalem. Sic autem totus conceptus gratiae destrueretur, et omnia bona, quae vocamus supernaturalia, usque ad visionem beatificam, pertinerent ad ordinem naturalem.

Haec igitur capacitas nihil aliud est nisi illa potentia oboedientialis, de qua supra dictum est (n. 60). Quae potentia requirit, ut actus, ad quem elevatur facultas, secundum genericum conceptum sit intra sphaeram huius facultatis. Ita ad actum supernaturalem cognoscendi elevari nequit nisi intellectus, non autem lapis, arbor, brutum. Unde cum gratia actualis consistat in actibus intellegendi et volendi, recte dicitur eatenus sola natura rationalis mereri hanc elevationem, quatenus cum ipsa sola non pugnat haec elevatio. „Neque enim gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum lapidibus aut lignis pecoribusve praestatur; sed quia imago Dei est [rationalis natura], meretur hanc gratiam" (*S. August.,* Contra Iulian. l. 4, c. 3, n. 15; *M* 44, 744). „Proinde *posse* habere fidem, sicut posse habere caritatem, naturae est hominum; *habere* autem fidem, quemadmodum habere caritatem, gratiae est fidelium" (De praedest. sanctor. c. 5, n. 10; *M* 44, 968). Neque igitur, quia in natura adest actus primus, qui conaturaliter in actum secundum traduci debet, ideo Deus dat gratiam, sed quia „habet Deus in se ipso absconditas quorundam factorum causas, quas rebus conditis non inseruit" (De Gen. ad litt. l. 9, c. 18, n. 33; *M* 34, 406), et quia ex mera bonitate has rationes creaturis addere vult, ideo gratia datur.

Prop. XVII. Homo non potest mereri gratiam ullo merito naturali neque potest eam naturaliter precibus impetrare aut se ad eam positive disponere.

201. Meritum intellegitur actus, qui in obsequium alterius ita praestatur, ut praemio dignus sit. Distinguitur valor operis in actu primo

et acceptatio in actu secundo. Si valor est moraliter proportionatus ad praemium, vocatur meritum de condigno; sin talem proportionem non habet, sed solum allicit benevolentiam alterius ad praemium dandum, est meritum de congruo. Merito de condigno respondet titulus iustitiae et merces debita; merito de congruo respondet titulus aequitatis cuiusdam et praemium ex decentia conveniens.

Quaestio est de prima gratia; nam homo, postquam semel accepit gratiam, hac gratia adiutus potest dona supernaturalia mereri sive de condigno sive de congruo.

Pars I. Homo non potest mereri gratiam merito naturali.

202. *Arg. 1.* Ex S. Scriptura.

S. Paulus saepe inculcat gratiam non dari propter merita seu propter praecedentia opera naturalia. Abraham gratia iustificatus est. „Ei vero, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam sed secundum debitum“ (Rom 4, 4). Hoc illustrat exemplo Iacob et Esau: „Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali... non ex operibus sed ex vocante dictum est ei: Quia maior serviet minori.... Moysi enim dicit: Miserebor cuius misereor, et misericordiam praestabo cuius miserebor. Igitur non volentis neque currentis sed miserentis est Dei.... Israel vero sectando legem iustitiae, in legem iustiae non pervenit. Quare? Quia non ex fide sed quasi ex operibus“ (Rom 9, 11 sq 15 sq 31 sq). Solae „reliquiae secundum electionem gratiae salvae factae sunt. Si autem gratia, iam non ex operibus; alioquin gratia iam non est gratia.... Aut quis prior dedit illi, et retribuetur ei?“ (Rom 5, 5 sq 35). „Gratia enim salvati estis per fidem, et hoc non ex vobis; Dei enim donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur“ (Eph 2, 8 sq).

203. *Arg. 2.* Ex traditione.

Doctrina de gratuitate gratiae est una ex principalibus, quae statutae sunt contra pelagianos. *S. Augustinus:* „Gratia, sine qua nec infantes nec aetate grandes salvi fieri possunt, non meritis redditur, sed gratis datur, propter quod et gratia nominatur“ (De nat. et grat. n. 4; *M* 44, 249). „Quid est gratia? Gratis data. Quid est gratis data? Donata, non reddita“ (In Io. tract. 3, n. 9; *M* 35, 140). „Ipsum quippe gratiae nomen et eius nominis intellectus aufertur, si non gratis datur“ (De gestis Pelagii c. 14, n. 33; *M* 44, 340). „Non enim gratia Dei erit ullo modo, nisi gratuita fuerit omni modo“ (De pecc. orig. c. 24, n. 28; *M* 44, 399). Idem multis aliis locis repetit. *S. Cyrillus Hieros.:* „Non ideo spernas gratiam, quia gratis datur, sed religiose potius, cum acceperis, custodito“ (Catech. 1, n. 4; *M* 33, 372). *S. Prosper:* „Quomodo non advertis te in illud damnatum incidere, quod, velis nolis, convinceris dicere gratiam Dei secundum

merita nostra dari?" (Contra Collat. c. 3, n. 1; *M* 51, 222). Cf. supra n. 95 sq 98 sqq.

Concilium arausicanum II can. 18: „Nullis meritis gratiam praevenientibus debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia, quae non debetur, praecedit, ut fiant" (*Denz.* n. 191). *Concilium tridentinum* sess. 6, c. 5: Sancta synodus „declarat ipsius iustificationis exordium in adultis a Dei per Christum Iesum praeveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, qua nullis eorum exsistentibus meritis vocantur" (*Denz.* n. 797). Cf. *Ripalda* disp. 15 16 17.

204. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Actibus naturalibus neque ex iustitia neque ex decentia quicquam debetur, quod est supra naturam, quia deest omnis proportio. Respondet enim omni actui suus finis naturalis et bona, quae ad hunc finem pertinent. Itaque si finis supernaturalis et bona ad eum conducentia actibus naturalibus ullo modo deberentur, iam pertinerent ad ordinem naturalem, quae est aperta contradictio.

Pars II. **Non potest homo naturaliter precibus impetrare gratiam.**

205. ***Arg. 1.*** **Ex traditione.**

Conc. arausic. II can. 3: „Si quis per invocationem humanam gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere, ut invocetur a nobis, contradicit Isaiae prophetae vel apostolo idem dicenti: Inventus sum a non quaerentibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant" (*Denz.* n. 176). *S. Augustinus* citatis Rom 8, 15 26 27 et Gal 4, 6 ita concludit: „Ubi intellegimus et hoc ipsum esse donum Dei, ut veraci corde et spiritualiter clamemus ad Deum. Attendant ergo, quomodo falluntur, qui putant esse a nobis, non dari nobis, ut petamus, quaeramus, pulsemus; et hoc esse dicunt, quod gratia praeceditur merito nostro, ut sequatur illa, cum accipimus petentes et invenimus quaerentes aperiturque pulsantibus; nec volunt intellegere etiam hoc divini muneris esse, ut oremus" (De dono persev. c. 23, n. 64; *M* 45, 1032). „Verumtamen ne saltem orationis putarentur praecedere merita, quibus non gratuita daretur gratia, sed iam nec gratia esset, quia debita redderetur, etiam ipsa oratio inter gratiae munera reperitur" (Epist. 194, al. 105, ad Sixtum c. 4, n. 16; *M* 33, 879). *S. Prosper:* „Quomodo non advertis te in illud damnatum incidere: gratiam Dei secundum merita nostra dari, cum aliquid praecedere boni operis ex ipsis hominibus, propter quod gratiam consequantur, affirmas? Non enim nullius meriti haberi potest petentis fides, quaerentis pietas, pulsantis instantia" (Contra collat. c. 3, n. 8; *M* 45, 1805).

206. ***Arg. 2.*** **Ex ratione.**

Sine gratia neque cognoscere neque appetere possumus obiecta supernaturalia, ut expedit (Prop. VI, schol. 2). Atqui non possumus

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

orando impetrare quod neque cognoscimus neque appetimus. Ergo orationi naturali non possumus impetrare gratiam.

Impetratio habet similitudinem cum merito de congruo, quia et ipsa est obsequium, cui alter ex quadam decentia munus rependit; praeterea omnis bona oratio, sicut omnis actus bonus, meritoria est. Propterea interdum meritum de congruo dicitur impetratio, et impetratio meritum vocatur. Unde SS. Patres, si negant gratiam dari propter orationem naturalem, cum gratiam nullum meritum praecedat, utuntur verbo „meriti" sensu latiore pro quavis ratione, qua Deum moveamus ad nobis dandam gratiam. Interdum etiam meritum et impetratio simul concurrunt ad Deum movendum. Nihilominus stricte loquendo impetratio formaliter spectata a merito differt, quia ratio movendi alterum est longe alia. Merens enim de suo affert aliquid alteri, suppliciter autem sibi aliquid petens manifestat indigentiam suam; ille vel ad iustitiam vel ad aequitatem alterius provocat, hic vero ad misericordiam; via obtinendi aliquid per meritum est libera praestatio alicuius operis positivi; quod vero ad exaudiendam orationem movet, est ostensio alicuius privationis in eo, pro quo petitio fit (cf. *S. Thom.* 2, 2, q. 83, a. 15 16). Hinc etiam ille, qui incapax est meriti, potest tamen aliquid orando alteri impetrare, ut beati in caelo (cf. *Suarez* l. 12, c. 34, n. 8 sqq).

207. Quod docet *Ripalda,* absolute fieri potuisse, ut precibus naturalibus inesset vis impetrandi gratiam supernaturalem (disp. 19, sect. 3), verum est, si intellegitur de pura acceptatione ex parte Dei, quia Deus, si voluisset, sine dubio potuisset ita acceptare preces naturales. Sed sic absolute potuit etiam statuere, ut homo pro actibus naturaliter honestis acciperet praemium supernaturale. Si vero respicitur proportio inter medium et finem seu valor movendi Deum, talis nulla est in oratione naturali respectu gratiae, non magis quam in merito naturali. Immo minus videtur possibilis naturalis valor orationis ad impetrandam gratiam quam naturale quoddam meritum gratiae, quia aliquo modo mereri possum quidquid alter mihi ut praemium promisit, quamvis nesciam, quid sit; aliqua enim promissio seu aliquod pactum est de ratione meriti. At impetratio nullum actum eius, qui oratur, supponit, sed per se tota quanta se habet ex parte orantis. Iam vero non potest aliquis sola natura duce recto modo velle impetrare donum supernaturale, ut iam dictum est.

Ideo apostolus ait nos iuvandos esse gratia in oratione, „quia quid oremus, sicut oportet, nescimus" (Rom 8, 26). Ubi manifeste supponitur ad rectam orationem requiri, ut sciamus, quid petamus. Oratio enim est actus rationis; ergo ea quae sunt simpliciter extra ambitum rationis, non sunt obiecta impetrationis. Neque iuvat dicere, bona supernaturalia saltem sub ratione boni in genere posse naturaliter apprehendi et appeti. Nam si hoc sufficeret ad efficiendam pro-

portionem inter bona supernaturalia et orationem naturalem, ipse conceptus entis supernaturalis repugnaret, quia nihil adeo transcendit facultatem creatam, ut ne sub generalissima quidem ratione entis, veri, boni ad eius adaequatum obiectum pertineat. Doctrina autem Patris Ripalda falsa nititur suppositione: posse hominem solis naturae viribus supernaturalia probabiliter cognoscere et desiderare (vide de hac opinione diversas sententias Patris *Ruiz,* De provid. disp. 18, sect. 3, n. 6 sqq; card. *de Lugo,* De fide disp. 12, sect. 3, n. 31; *Palmieri* thes. 32, n. 3). Cf. III, n. 168.

Pars III. **Non potest homo sine gratia se positive disponere ad gratiam.**

208. ***Arg. 1.*** **Ex traditione.**

Conc. arausic. II can. 6: „Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quaerentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri, non autem, ut credamus, velimus vel haec omnia sicut oportet agere valeamus, per infusionem et inspirationem Spiritus Sancti in nobis fieri confitetur, et aut humilitati aut oboedientiae humanae subiungit gratiae adiutorium nec, ut oboedientes et humiles simus, ipsius gratiae donum esse consentit, resistit apostolo dicenti: Quid habes, quod non accepisti?“ (*Denz.* n. 179.) Atqui qui nihil horum debito modo facere potest, nequit se positive ad gratiam praeparare. Ergo ante primam praeparationem gratia praecedere debet. Ideo SS. Patres omne initium motus salutaris gratiae adscribunt (supra Prop. VIII). Neque gratia ex sua parte praeexigit talem dispositionem; nam potest Deus etiam male merentibus et positive indispositis gratiam conferre (cf. Is 65, 1 et *S. August.*, Contra duas epist. pelag. l. 1, c. 19; *M* 44, 567). „Gratia“, inquit *S. Thomas,* „dicitur dupliciter: quandoque quidem ipsum habituale donum Dei, quandoque autem auxilium Dei moventis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam praeexigitur ad gratiam aliqua gratiae praeparatio, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Sed si loquamur de gratia, secundum quod significat auxilium Dei moventis ad bonum, sic nulla praeparatio requiritur ex parte hominis quasi praeveniens divinum auxilium, sed potius, quaecumque praeparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum. Et secundum hoc ipse motus liberi arbitrii, quo quis praeparatur ad donum gratiae suscipiendum, est actus liberi arbitrii moti a Deo. Et quantum ad hoc dicitur homo se praeparare secundum illud Prv 16, 1: Hominis est praeparare animam. Et est principaliter a Deo movente liberum arbitrium, et secundum hoc dicitur a Deo voluntas hominis praeparari et a Domino gressus hominis dirigi“ (1, 2, q. 112, a. 2).

209. ***Arg. 2.*** **Ex ratione.**

Dispositio positiva hic intellegitur aliquis actus, quo homo ad potentiam oboedientialem addit aliquam idoneitatem ad gratiam recipiendam. Quamvis autem actus, quo quis se disponit ad donum Dei recipiendum, necessario debeat esse bonus ideoque meritorius saltem de congruo, tamen dispositio qua talis non respicit alterum sed ipsum subiectum agens, quod praeparat ad formam recipiendam. Ubi autem est positiva dispositio, ibi naturali quadam exigentia requiritur correspondens forma. Ergo si homo naturaliter posset se disponere ad gratiam, naturaliter posset eam exigere et de congruo mereri. Hoc autem repugnat (cf. *Ripalda* disp. 18).

Obiectiones vide apud *Mazzella* n. 777 sqq.

210. ***Schol.*** **De illo axiomate: Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam.**

Si homo nequit se ullo modo positive praeparare ad gratiam, quomodo verum est illud communiter receptum: Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam? Respondeo esse multiplicem explicationem huius dicti.

a) Prima explicatio est: *Facienti quod est in se cum auxilio gratiae actualis, Deus non denegat gratiam habitualem.* „Et ideo cum dicitur homo facere quod in se est, dicitur hoc esse in potestate hominis, secundum quod est motus a Deo" (*S. Thom.* 1, 2, q. 109, a. 6 ad 2; cf. q. 112, a. 3; De verit. q. 24, a. 14). Etiam ad gratias actuales hoc applicari potest, quia qui bene utitur gratiis, quas accepit, novas in futurum accipiet (*Suarez* l. 4, c. 12, n. 9). Cf. *L. Capéran,* Le problème du salut des infidèles. Essai théologique, Paris 1912, 44 sqq.

Haec explicatio est communissima inter theologos neque ulli difficultati obnoxia (cf. *Denifle,* Luther, ed. 1, Mainz 1904, 544 sqq; ed. 2, Mainz 1906, 575 sqq). „Verumtamen", inquit *Ripalda,* „non crediderim hanc fuisse mentem eorum, qui primi hoc axioma condiderunt. Quamquam enim verum sit bene utenti auxiliis supernaturalibus gratiae provideri a Deo ulteriora gratiae auxilia et plerumque gratiam iustificantem, tamen illud axioma usurpari solitum fuit ad salvandum auxilium sufficiens ad salutem in iis eventibus, in quibus solus usus et conatus possibilis virtutum naturalium arguerent adesse gratiam supernaturalem sufficientem ad salutem, ut in puero perveniente ad usum rationis et in barbaro remoto ab instructione fidei; his enim auxilium sufficiens ad salutem revocari consuevit in usum et conatus honestos virium naturalium, quibus Deus praesto adest auxilio supernaturali. . . . Igitur hoc proverbium non significat gratiam supernaturalem esse subsequentem actus elicitos ex gratia supernaturali, de quo numquam dubitatum fuit, sed eam gratiam esse coniunctam

antecedenter aut consequenter actibus elicitis ex viribus naturae, de quo merito dubitari potest" (l. 1, disp. 20, sect. 1, n. 1)[1].

211. b) Revera *S. Thomas videtur saepius docere, si homo faciat quod est in se ex viribus naturalibus, Deum dare gratiam.* „Cum [quis non baptizatus] usum rationis habere incoeperit . . . primum quod tunc homini cogitandum occurrit, est deliberare de se ipso. Et si quidem se ipsum ordinaverit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati" (1, 2, q. 89, a. 6). Homo ubi primum habere coepit usum rationis, proxime elicit actum naturalem; illa igitur deliberatio de se ipso et sequens ordinatio ad finem ultimum est actus naturalis, id quod etiam ex contextu patet. Ergo S. Thomas videtur docere respectu actus naturalis dari gratiam (cf. *Suarez* l. 4, c. 15, n. 5 sqq).

212. Ita haec verba explicarunt praecipui enarratores. *Caietanus* textum S. Thomae ita interpretatur: „Oportet, quod primum de facto occurrens voluntati pueri sit ipsemet, ad quem alia concupiscibilia ordinet. Completo autem hoc naturali occursu, quo puer vult naturaliter sibi bonum ac beatitudinem, consequens est, ut statim de praecipue amato, quod iam occurrit, i. e. de se ipso, sollicitus sit, quid ei appetendum sit. . . . Consequens est, quod primum sollicitans puerum est deliberare, quid sibi secundum se ipsum totum, non secundum hunc vel illum respectum appetendum est. Hoc autem est deliberare de se ipso et ordinare se ad finem; quia id, quod sibi ipsi praecipue amato secundum se totum est appetendum, est finis, ad quem ipse ordinatur. Unde si sibi appetendum censuerit bonum honestum in confuso, ut aetas illa consuevit, bene deliberavit de se ipso, finem suum in vera beatitudine collocans, quamvis imperfecte et incohative; non plus enim exigitur a puero." Vides illam ordinationem sui ipsius in finem, quam secundum S. Thomam gratia consequitur, Caietano auctore esse actum naturalem. Hanc Caietani doctrinam sequitur *Bañes* (In 2, 2, q. 10, a. 1, dub. 2), qui in responso ad argum. 1 inter alia ait: „In illo primo instanti initiativo discursus assentitur intellectus naturaliter alicui principio practico et universalissimo, quod naturaliter homo iudicat esse verum; et illa est promulgatio legis naturae in communi. Item in eodem instanti simul considerandus est aliquis motus naturalis voluntatis ad bonum proprium, quod est obiectum proportionatum voluntati cuiuslibet individui. . . . Iam vero deinceps post illum actum discurrit homo quaerens media, per quae possit assequi finem et bonum, quod naturaliter appetit. Quodsi se ipsum et omnia, quae ad se pertinent, subordinaverit dictamini uni-

[1] Omitto sententiam quorundam veterum scholasticorum, hominem operibus naturaliter honestis posse se positive disponere ad gratiam. Ita *Durandus* (In 2, dist. 28, q. 5, n. 7) et *Biel* (In 1, dist. 41, q. 1, a. 3). Cf. *Scotus*, In 4, dist. 14, q. 2, § „De secundo", cum scholio addito in recentissima editione.

versali synderesis atque subiecerit, iam tunc adimplet praeceptum convertendi se in Deum cognitum saltem implicite tamquam finem ultimum rationalis naturae, et tunc facit homo quod in se est." Deinde ad argum. 4: „Quod autem obicitur in argumento, quod naturale praeceptum non potest se extendere ad impossibile fieri per vires naturae, respondetur, quod ita se res habet; sed tamen non est impossibile, quod homo in statu naturae corruptae, praesertim ignorans suam imbecillitatem, desideret et nitatur, quantum in se est, et proponat per totam vitam secundum rectam rationem agere. Quod quidem desiderium et propositum revera inefficax est propter naturae corruptionem et infectionem originalis peccati. Quapropter sine gratia iustificante et sine Deo misericorditer adiuvante non potest homo per totam vitam neque per longum tempus totum bonum morale implere. Quodsi homo in illa prima deliberatione revera egerit quantum in se est, convertendo se ad bonum secundum rationem prosequendum, pie credimus, quod omnis, qui ita se gerit, illuminatur et iustificatur a Deo per gratiam. Et Ita videtur docere divus Thomas 1, 2, q. 89, a. 6." Statuit igitur Bañes homini facienti quod est in se per vires naturae, adesse gratiam divinam. Tum vero quaerit, utrum „talis dispositio ex virtutibus naturae, secluso praevenienti supernaturali auxilio Dei, sit necessario prius adhibenda ab homine tamquam dispositio necessaria aut saltem condicio ad sui iustificationem, et utrum omnis, qui praedictam dispositionem habet, infallibiliter iustificetur secundum legem ordinariam". Respondet gratiam sanctificantem non infundi propter meritum naturale seu dispositionem, sed semper necessariam esse gratiam praevenientem, cui liberum arbitrium libere consentiat. Et ita „intellegendum est commune proloquium: Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam, h. e. si homo praeventus divino auxilio fecerit quod est in se, gratiam consequetur". Ergo secundum Bañes gratia iustificans datur respectu praecedentis dispositionis ortae ex gratia actuali, prima autem gratia actualis datur respectu praeviae dispositionis naturalis, ut „pie credimus".

213. Similiter alii thomistae diligenter quidem inculcant non dari gratiam sanctificantem propter ullum meritum naturale, sed non negant Deum infallibiliter dare primam gratiam praevenientem, si homo fecerit quantum potest per vires naturae. Ita *Dom. Sotus:* „Congruit bonitati divinae, ut, si homo pro sua fragilitate facit quod natura potest, Deus pro sua misericordia suppleat quod non potest: suppleat, inquam, non statim infundendo gratiam, sed per auxilium speciale apparando convertendoque ad se illum, cui gratiam infundat" (De nat. et grat. l. 2, c. 4, § „Quod autem inventorem primum")[1]. *Medina* quoque

[1] Cum hac doctrina non pugnat, quod Sotus in eodem capite docet non posse hominem per actus naturales immediate se praeparare ad gratiam sanctificantem recipiendam. Hoc sensu nemo catholicus exponit illud: Facienti quod est in se. . . .

docet, „quod puero recte deliberanti de salute sua in primo instanti usus rationis statim infundetur lumen supernaturale fidei . . . Neque haec illuminatio erit miraculosa, sed erit regularis divinae providentiae, ad quam spectat neminem dimittere sine sufficienti remedio et auxilio necessario ad salutem . . . His addendum, quod dicunt viri doctissimi: Durandus in 4, dist. 4, q. 7 et doctissimus Victoria in relectione de perveniente ad usum rationis et sapientissimus Cano in relectione de sacramentis, non oportere, statim ut puer recte de se deliberat, infundi ei lumen supernaturale aut iustificari per gratiam, sed sat esse, si proxime vel etiam post aliquam moram temporis, secundum divinae providentiae moderationem iustificetur. . . . Ultimo dicendum, quod, sicut potest esse ignorantia fidei in his, qui nihil audierunt de evangelio, sic potest esse ignorantia invincibilis Dei in homine, cum primum pervenit ad usum rationis; et quemadmodum si illi faciant quod in se est, statim illuminantur a Deo, sic de puero isto sentiendum, si faciat quod in se est pro illa aetate et institutione“ (In 1, 2, q. 89, a. 6, concl. 1 circa finem). Ergo ille, qui ne novit quidem Deum, si faciat quod est in se, mox recipiet primam illuminationem supernaturalem, qua adducatur ad Deum cognoscendum et disponatur ad iustificationem. Potest facile augeri numerus doctorum e schola thomistarum, qui idem docuerunt. Unde vides, quam recte *Suarez* dicat: „In hoc loco (1, 2, q. 89, a. 6) explicando multum laborant thomistae, [qui] reipsa incidunt in sententiam, quam [bañesiani] toto conatu reprobant“ (l. 4, c. 15, n. 6 9).

214. Revera negari nequit *S. Thomam* reicere quidem omne meritum naturale et omnem naturalem dispositionem ad recipiendam gratiam sanctificantem (1, 2, q. 109, a. 6; cf. *Suarez* l. 4, c. 15, n. 4), sed saepe videri docere aliquam naturalem dispositionem ad recipiendam gratiam actualem. Ita De verit. q. 14, a. 11 ad 1: „Non sequitur inconveniens posito quod quilibet teneatur aliquid explicite credere, si in silvis vel inter bruta animalia nutriatur. *Hoc enim ad divinam providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur.* [En negativa dispositio.] *Si enim aliquis taliter nutritus ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus per internam inspirationem revelaret ea, quae sunt ad credendum necessaria,* vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium“ (Act 10). Neque est ad rem, quod dicit *Billuart,* secundum 2, 2, q. 10, a. 4 ad 3 Cornelium fecisse quod in se fuit ex auxilio gratiae (diss. 3, art. 7, obi. 3, inst. 8); nam ibi S. Thomas dicit Cornelium iam habuisse fidem, hic autem loquitur de homine, qui nondum habet fidem. Neque de eo, qui ex gratia ageret, S. Thomas negative tantum diceret ex parte eius non impediri gratiam et ad providentiam pertinere providere homini gratiam, dummodo ex parte

eius ne impediatur. De eadem re loquens S. Thomas in 2, dist. 28, q. 1, a. 4 ad 4 ait: „Etiam ad fidem habendam aliquis se praeparare potest per id, quod in naturali ratione est; unde dicitur, quod, si aliquis in barbaris natus nationibus, quod in se est faciat, Deus sibi revelabit illud, quod est necessarium ad salutem, vel inspirando vel doctorem mittendo" (cf. In 2, dist. 5, q. 2, a. 1). Caietanus monet haec esse intellegenda non „de dispositione et praeparatione simpliciter, sed quantum est ex parte sua", et S. Thomam in 1, 2, q. 109, a. 7 dicta sua „ad meliorem sensum reduxisse" (In 1, 2, q. 109, a. 7). Ceterum non opus est dicere S. Thomam mutasse sententiam suam, quia verba allata possunt recte explicari.

Alio loco S. Thomas ait: „Deus, quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare; omnes enim homines vult salvos fieri et ad cognitionem veritatis venire, ut dicitur 1 Tim 2, 4. Sed illi soli gratia privantur, qui in se ipsis gratiae impedimentum praestant" (Contra gent. l. 3, c. 160). Ergo qui impedimentum non praestant, gratiam recipiunt. *Potest quidem obici* secundum S. Thomam hoc ipsum, quod est „impedimentum non praestare", i. e. non peccare, non posse fieri sine auxilio gratiae. Sed *respondetur:* Hoc quidem verum est, si agitur de servanda tota lege naturali, ut omnes theologi docent (supra n. 147 sqq); non tamen verum est de quovis actu naturaliter honesto vel de vitatione peccati per aliquod tempus, quo nulla gravis tentatio urget, neque de solo proposito vitandi malum et faciendi bonum (cf. supra n. 120 sqq). Neque praecise ad non peccandum vel ad non succumbendum tentationi requiritur auxilium intrinsecus supernaturale, sed sufficit auxilium supernaturale secundum modum. Ergo homo in aliqua particulari consideratione potest sine auxilio gratiae intrinsecus supernaturalis serio velle servare legem naturalem, et Deus potest eum per auxilium intrinsecus naturale iuvare, ne in peccatum incidat. Quo auxilio si homo bene utitur, Deus non denegabit gratias actuales supernaturales, quia paratus est ad dandam gratiam omni homini impedimentum non ponenti. Et si homo his gratiis bene usus fuerit, Deus ducet eum ad gratiam iustificationis.

Eodem modo locuti sunt multi alii doctores, ut videre est apud *Suarez* (l. 4, c. 12, n. 4 sqq) et *Ripalda* (disp. 17, sect. 1).

Schiffini haec scribit: „Nihil necesse est, ut cum Ripalda (de ente supern. disp. 17, n. 60) et nonnullis aliis dicamus S. Thomam locis obiectis massiliensium favisse sententiae, quam apertissime postea in Summa retractaverit. . . . Qui nullam motionem interiorem gratiae salutaris ponunt, nisi quae sit *virtutis entitative supernaturalis,* haec aliaque testimonia S. Thomae meo iudicio apte explicare non possunt" (p. 498 sqq). Ergo Schiffini censet, ut homo faciat quod est in se, non requiri gratiam entitative supernaturalem, sed sufficere bonam cogitationem vel inspirationem naturalem vel simile quid, quod possit

recte vocari gratia per denominationem externam, scilicet propter relationem ad voluntatem Dei salvificam et ad merita Christi. Hoc autem idem fere est, quod multi alii theologi docent. Addit in nota, conceptum dispositionis negativae alienum esse a mente S. Thomae; id quod verum non videtur. Neque enim apparet, quae differentia sit nisi pure nominalis inter „non impedire gratiam" et „negative se disponere ad gratiam". Si cui tamen non placet hic terminus dispositionis negativae, licet eo abstinere, dummodo veritas hoc termino expressa ne negetur. Cf. *Ian. Bucceroni,* Commentarii de auxilio sufficienti infidelibus dato[2], Romae 1890.

S. Franciscus Salesius ait: „Quamquam per solam inclinationem naturalem [amandi Deum] non possumus pervenire ad felicitatem amandi Deum, sicut oportet, nihilominus si illa inclinatione bene uteremur, dulcedo pietatis divinae datura esset nobis auxilium, quo possemus ultra progredi; et si huic primo auxilio pareremus, bonitas paterna Dei nobis subministratura esset aliud maius auxilium et ductura nos esset de bono in melius cum omni suavitate usque ad summum amorem, ad quem inclinatio naturalis nos instigat, cum certum sit ei, qui fidelis sit in paucis, divinam benignitatem numquam denegare adiutorium ad eum magis magisque promovendum" (Theotim. l. 1, c. 18).

Notentur quoque quae *Pius IX* die 10 augusti 1863 ad episcopos Italiae scripsit: „Notum Nobis Vobisque est eos, qui invincibili circa sanctissimam nostram religionem ignorantia laborant, quique naturalem legem eiusque praecepta, in omnium cordibus a Deo insculpta, sedulo servantes ac Deo oboedire parati, honestam rectamque vitam agunt, posse divinae lucis ac gratiae operante virtute aeternam consequi vitam, cum Deus, qui omnium mentes, animos, cogitationes habitusque plane intuetur, scrutatur et noscit, pro summa sua bonitate et clementia minime patiatur quempiam aeternis puniri suppliciis, qui voluntariae culpae reatum non habeat" (*Denz.* n. 1677).

Haec igitur dicta sint, ut appareat, quam immerito quidam bañesiani vehementer invehantur in Molinam et alios theologos, quasi hi explicantes illud „facienti quod est in se" de faciente per vires naturales, doctrinam ante inauditam statuerint. At non ita est; haec doctrina non fuit nova neque secundum sensum istorum theologorum intellecta quicquam falsi continet (*Suarez* l. 4, c. 13, n. 1).

215. c) *Sensus igitur alter illius axiomatis est: Qui naturaliter facit quod est in se, negative se disponit ad gratiam.* Audiatur explicatio *Molinae:* „Quidquid ex solis suis naturalibus homo efficiat . . . id totum nullius est meriti aut vigoris, ut ei gratia praeveniens propter eius dispositiones impendatur, sed quoties confertur, ex solis Christi meritis donoque Dei ac proinde misericorditer omnino non solum tamquam subiecto non digno sed etiam tamquam indigno propter peccatum

originale saltem, in quo est, tribuitur et mere gratis ea, quae merito gratia dicitur, conferri solet, cuicumque datur. . . . Licet autem Deus non vocet ad fidem propter merita aliqua eius, qui vocatur, immo saepe eos etiam misericorditer vocet, qui pertinaciter resistunt et contradicunt, nihilominus magis indignus, ut supernaturaliter adiuvetur et vocetur, is est, qui sinistra intentione, quam qui paratus oboedire veritati eamque amplecti ad audiendum accedit; rationique valde consentaneum est, ut hunc potius quam illum misericorditer adiuvet Deus, utpote minus ineptum et minus indignum ad dona Dei recipienda. Experientiaque ipsa compertum est multo plures ex iis, qui recta, quam ex iis, qui sinistra intentione ad evangelium audiendum accedunt, et quo avidius sinceriorique animo veritatem cognoscere volunt, eo plures a Deo et vocari ad fidem et illuminari" (Concord. q. 14, a. 13, disp. 9). Nihil in hac doctrina reprehensione dignum est. Ratio autem, cur Deus facienti quod est in se non deneget gratiam, est, quia Deus non haberet voluntatem salvificam universalem, si homini denegaret gratiam, quamvis homo nullum impedimentum poneret. Quod autem Deus in hoc ordine habet voluntatem salvificam, hoc non est ex meritis hominum sed ex meritis Christi. „Addendum est, quotiescumque liberum arbitrium ex suis viribus naturalibus conatur praestove est ad conandum totum id, quod ex sese potest . . . a Deo conferri gratiam praevenientem auxiliave, quibus id faciat, ut oportet ad salutem, non quidem quasi eo conatu dignus efficiatur talibus auxiliis ullaque ratione ea promereatur, sed quoniam id obtinuit nobis Christus ob sua merita; atqui inter leges, quas tam ipse quam Pater aeternus statuerunt de auxiliis et donis, quae nobis Christus promeruit, mere gratis conferendis, una eaque rationi maxime consentanea fuit, ut, quoties ex nostris viribus naturalibus conaremur facere quod in nobis est, praesto nobis essent auxilia gratiae" (l. c. disp. 10).

Ergo Molina ab actibus naturalibus excludit omnem rationem meriti et positivae dispositionis ad gratiam, et admittit dispositionem tantum pure negativam, quatenus homo sine peccato personali est materia minus indisposita ad recipiendam formam gratiae, quam si peccatum commisit. Hoc autem est evidens. Nam primo certum est Deum velle dare omnibus hominibus gratias, quibus se salvare possint; secundo, Deum non habere voluntatem absolutam dandi hominibus gratias, quibus proxime vocentur ad fidem, sed habere voluntatem condicionatam; tertio, verificationem huius condicionis non posse ultimatim pendere ex auxilio gratiae, cum secus recurrat quaestio, quomodo salva maneat universalis voluntas salvifica Dei, si non omnes gratiam habeant; quarto, consequenter debere absentiam gratiae in hominibus adultis explicari per aliquem defectum in eorum voluntate, quia scl. gratiae impedimenta ponunt. Ergo si homines impedimenta nulla ponunt, habebunt gratiam, non quasi propter meritum sed quia Deus unicam causam, cur gratia denegetur, voluit esse indispositionem

materiae per peccatum saltem omissionis. „Mihi verius videtur illas actiones liberas hominis deservire quidem tamquam materiales dispositiones seu quasi viam, qua ordinarie tenditur ad sufficientem fidei propositionem, in qua Deus incipere solet dare proximam excitationem sufficientem ad voluntatem credendi, non tamen sufficere ad rationem alicuius meriti aut moralis dispositionis" (*Suarez* l. 4, c. 15, n. 36). Nexus igitur infallibilis inter gratiam et praeparationem naturalem non est propter praeparationem naturalem sed propter voluntatem Dei salvificam, qui nulli denegat gratiam, nisi qui impedimenta ponit. Propterea illud axioma non dicit: „Facienti quod est in se Deus dat gratiam", ne illud facere, quod est in se, videatur esse causa donationis gratiae; sed: „non denegat gratiam", ut appareat Deum iam antecedenter esse paratum ad dandam gratiam, sed postulare, ne impedimentum ponatur (*Suarez* l. c. n. 14; cf. De vera intelleg. aux. effic. c. 11).

216. d) Paulo aliter loquitur *Ripalda*. Hic enim non vult concedere in hoc ordine quicquam honesti posse sine gratia fieri, cum antecedenter ad omnem actum bonum iam adsit gratia ad iuvandum hominem. „Verus igitur et germanus planissimusque eius proloquii sensus est: Quotiescumque homo agit quod sibi datum est, ut actum virtutis naturalem efficiat, iam adesse antecedenter Deum auxilio intrinsece supernaturali gratiae, ut vel eum actum intrinsece naturalem extrinsece supernaturalem ac subinde salutarem edat vel simul cum actu intrinsece naturali alium eiusdem virtutis intrinsece supernaturalem eliciat circa idem obiectum formale, quod utrique actui naturali ac supernaturali commune est, atque ita nullus sit conatus moraliter bonus naturae, quem aliqua gratia supernaturalis non praeveniat" (disp. 20, sect. 2, n. 6). Haec sententia minus placet propter rationes supra allatas (n. 126 sq). Ceterum neque secundum Molinae neque secundum Suaresii neque secundum Ripaldae explicandi modum quicquam gratuitati gratiae derogatur; et eorum doctrinae maculam inurere velle, quasi sit semipelagiana et gratiam faciat naturae pedissequam, non est argumentum theologo dignum. Cf. *Mazzella* n. 848 sqq; *Palmieri* thes. 34; *Schiffini* n. 105 sqq.

Palmieri quidem optime explicat sensum illius axiomatis applicati ad hominem facientem quod est ex se secundum vires naturae, ostendit etiam scholasticos hoc axioma saepissime intellexisse de homine praeparante se per auxilia gratiae actualis ad gratiam habitualem. Sed in duobus errat: 1. Putat veteres scholasticos numquam hoc principium applicasse ad hominem per vires naturae negative se praeparantem ad primam gratiam praevenientem, cum hanc applicationem reapse fecerint ad puerum primo pervenientem ad usum rationis et ad homines infideles et dixerint hos accepturos esse illuminationem ad fidem requisitam, dummodo gratiam ex sua parte ne impedirent, saltem per

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

peccatum omissionis. 2. Putat S. Thomam et alios locutos esse de actibus subiective supernaturalibus, obiective vero naturalibus, cum S. Thomas et alii doceant actui subiective supernaturali respondere obiectum quoque supernaturale.

SECTIO IV.

DE EFFICACIA GRATIAE ACTUALIS.

ART. I.

DE GRATIA SUFFICIENTE.

PRAENOTANDA.

217. 1. Hactenus indolem gratiae actualis explicavimus; iam videndum est, *quomodo gratia operetur.* Cum enim gratia ad hoc detur, ut per eam homo opera salutaria producat, salutaria autem opera prodeant a voluntate hominis, quaeritur, quomodo actus indeliberati, in quibus inest ratio gratiae praevenientis, moveant voluntatem ad salutariter agendum. Iam supra (Prop. III, n. 36) indicavimus actus indeliberatos supernaturales posse aut manere sine actu deliberato aut producere actum deliberatum. Si solum possunt producere actum deliberatum nec tamen producunt, dicuntur *gratia sufficiens;* sin producunt actum deliberatum salutarem, dicuntur *gratia efficax.* Imprimis igitur inquirendum est, *num omnino sint gratiae pure sufficientes,* quae maneant sine libero consensu voluntatis, et dein, quae sit differentia inter has gratias et eas, quae liberum consensum voluntatis annexum habent.

218. 2. *Haeretici* saeculi XVI docebant hominem per peccatum amisisse liberum arbitrium in rebus moralibus et religiosis, et necessario impelli aut mala cupiditate aut gratia (supra n. 113). Loquuntur tamen de libertate humana, quam intellegunt libertatem a coactione, non a necessitate (ita *Lutherus,* De servo arbitrio, opera lat., ed. Francofurt., VII 155 sqq, *Calvinus,* Inst. l. 2, c. 2 sqq, et postea *Baius* et *Iansenius*). Has doctrinas ecclesia saepe damnavit, ut *conc. trid.* sess. 6, can. 5 (*Denz.* n. 815), *conc. vatic.,* De fide c. 3, can. 5 (*Denz.* n. 1791 1814; cf. 1066 sqq 1094). Iam alibi probatum est hominem etiam in hoc ordine habere libertatem indifferentiae (cf. supra n. 65 et de act. hum. III, n. 588 sqq) et explicati sunt textus S. Scripturae Gn 4, 6 sqq; Eccli 15, 12 sqq; 31, 10 11; Mt 19, 17; 1 Cor 7, 37. Item ibi allata sunt dicta SS. Patrum; alia statim audiemus (infra n. 224 239; cf. 397). Unde libertatem hominis etiam lapsi hoc loco iam probatam supponimus; id quod eo magis possumus, quod ea, quae in hac ipsa thesi dicenda sunt, valent ad probandam libertatem (cf. supra n. 32 sqq 65; *Suarez,* Proleg. 1; *Petav.,* De Deo l. 5, c. 1 sqq).

219. 3. Abutitur *Iansenius* doctrina S. Augustini de differentia inter auxilium quo et auxliium sine quo non (supra n. 103), et docet auxilio quo tolli libertatem indifferentiae (De grat. Christi I. 2, c. 2 sqq).

At hoc est contra mentem S. Augustini, qui constanter docet „auxilio quo" hominem infallibiliter duci ad aeternam salutem, quia homo cum hoc auxilio libere consentiat. „Neque enim voluntatis arbitrium ideo tollitur, quia iuvatur, sed ideo iuvatur, quia non tollitur" (Ep. 157, c. 2, n. 10; *M* 33, 677). „Ergo et victoria, qua peccatum vincitur, nihil aliud est quam donum Dei, in isto certamine adiuvantis liberum arbitrium" (De grat. et lib. arb. c. 4, n. 8; *M* 44, 887). „Semper est autem in nobis voluntas libera, sed non semper est bona, . . . Gratia vero Dei semper est bona, et per hanc fit, ut sit homo bonae voluntatis, qui prius fuit voluntatis malae. Per hanc etiam fit, ut ipsa bona voluntas, quae iam esse coepit, augeatur, et tam magna fiat, ut possit implere divina mandata, quae voluerit, cum valde perfecteque voluerit" (ib. c. 15, n. 31). Alia vide infra n. 239). Ergo „auxilium quo" nequaquam tollit liberam voluntatem, sed reddit eam bonam et tam bonam, ut invictissime bonum velit.

Qua in re quidam decepti sunt, putantes a S. Augustino doceri *gratiam insuperabilem* hoc sensu, quod humana voluntas ab ea vincatur et ei resistere non possit. Hoc numquam docuit Augustinus, ne illo quidem loco, ad quem maxime provocant: „Subventum est igitur infirmitati humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur; et ideo, quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur" (De corr. et grat. c. 12, n. 38; *M* 44, 940). Hic enim non dicitur humana voluntas vinci a gratia sed fieri per gratiam invincibilis, ut in ipso contextu magis explicatur: „Tantum quippe Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum, ut ideo possint, quia sic volunt; ideo sic velint, quia Deus operatur, ut velint . . . ut ipso donante invictissime quod bonum est, vellent et hoc deserere invictissime nollent." Item in capite praecedente (c. 11, n. 31): Adiutorio gratiae „fit, ut velit tantoque ardore diligat, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem voluntate spiritus vincat . . . ut parum sit homini per illam reparare perditam libertatem, nisi etiam efficiatur, ut velit". Et in capite 8 (n. 17): Christus quando pro Petro rogavit, „ne fides eius deficeret, quid aliud rogavit, nisi ut haberet in fide liberrimam, fortissimam, invictissimam, perseverantissimam voluntatem? Ecce, quemadmodum secundum gratiam Dei, non contra eam libertas defendatur voluntatis. Voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam sed gratia potius libertatem, et ut perseveret delectabilem perpetuitatem et insuperabilem fortitudinem" (*M* 44, 926). Ergo non gratia vocatur insuperabilis, sed voluntas dicitur gratia consequi insuperabilem fortitudinem.

Praeterea vidimus (supra n. 33) delectationem gratiae apud S. Augustinum esse delectationem deliberatam. Quod autem delectatione de-

liberata appetimus, hoc non possumus simul non appetere et eatenus necessario appetimus; unde S. Augustinus ait: „Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est“ (Comm. in Gal. n. 49; *M* 35, 2141), quae verba ipse in contextu explicat de delectatione deliberata, quae praecedit operationem [1]. Haec omnia late exposita habes apud *Palmieri* thes. 39 sqq.

220. 4. *Iansenius* igitur et alii secundum doctrinam suam de victrice delectatione et necessitante gratia *non admittunt gratiam pure sufficientem.* „Nullum iam dari hominibus lapsis adiutorium sufficiens, quin simul sit efficax, in Augustini principiis exploratum est“ (De grat. Christi l. 3, c. 1). „Ratio enim perspicua est, quia, cum ei nulla sit gratia operandi praeter istam suavitatem Dei, nisi ista tanta fuerit, ut ei delectationes rerum creatarum cesserint, vel peccabitur vel alternante delectationum fluctu in medio remanebitur. Sin autem ista superaverit, iam sine dubio bene voluntas operabitur; quod enim amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est. Sed utrumlibet fiat, non erit sufficiens gratia, sed vel efficax vel ita inefficax, ex qua operatio ne quidem sequi possit, nisi eius inefficacia per aliam suppleatur“ (l. c. l. 4, c. 10). „Illud a recentioribus prolatum gratiae sufficientis genus, quo adiuvante nullum umquam opus factum est aut fiet umquam, si est verum distinctumque a gratia efficaci membrum, videtur monstrum quoddam singulare gratiae, solummodo peccatis faciendis maiorique damnationi accersendae serviens, ideoque lapsis hominibus citra Dei invidiam damnandis excogitatum“ (l. c. l. 3, c. 3). Quomodo ex hac doctrina propositiones damnatae Iansenii (supra n. 117) deducantur, nullo negotio intellegitur.

221. 5. Nihilominus concedit Iansenius non omnem delectationem supernaturalem coniunctam esse cum actu salutari, sed eam solam, quae maior est quam opposita delectatio terrena. „Nam delectatio victrix, quae Augustino est efficax adiutorium, relativa est. Tunc

[1] *I. Mausbach* ait a quibusdam, ut ab *O. Rottmanner* (Der Augustinismus, München 1892, 24), immerito attribui S. Augustino assertionem gratiae insuperabilis. Hi, inquit, confundunt gratiam infallibiliter efficacem et gratiam in se insuperabilem. „Daß eine Gnade, die unfehlbar ihren Erfolg erzielt, nicht unwiderstehlich zu sein braucht, ist für Augustin klar. . . . Jedenfalls hat Augustin niemals von der Gnade die Ausdrücke irresistibilis, insuperabilis gebraucht.“ Alterum errorem esse dicit, quod confundant gratiam creatam cum omnipotenti voluntate divina, cui aliquid absolute volenti nemo resistere potest. „Auch die späteren Molinisten, die am weitesten von einer gratia irresistibilis entfernt waren, sogar eine gratia in se efficax leugneten, haben einstimmig daran festgehalten, daß der Wille Gottes das, was er unbedingt beschlossen hat, mit höchster Sicherheit und Macht durchsetzt, daß ein ‚Widerstand‘ gegen den absoluten Willen nicht nur fruchtlos, sondern auch sinnlos sein würde. Bei der Gnade aber handelt es sich um geschaffene sittliche Kräfte, auf die Augustin keineswegs die Souveränetät des göttlichen Willens überträgt“ (Die Ethik des hl. Augustinus II 34 sqq).

enim est victrix, quando alteram superat. Quodsi contingat alteram ardentiorem esse, in solis inefficacibus desideriis haerebit animus nec efficaciter umquam volet quod volendum est" (De grat Christi l. 8, c. 2). „Maior enim delectatio numquam sane delectatione minore superabitur, sed eam sequetur animus, quae magis eum afficiendo suavitate detinuerit" (l. 4, c. 6). Unde illa gratia, quae est „lenis velut aurae tenuis afflatus", „nullo modo sufficit, ut homo Dei mandatum operetur . . . sed velleitates vel complacentias excitat" (l. 2, c. 27). Hanc igitur gratiam iansenistae „*parvam*" vel etiam „sufficientem" vocarunt, quia dat *potentiam absolutam,* qua homo posset, nisi mala delectatio maior obstaret, non vero relativam, qua opposita delectatio vincitur; seu dat potentiam in sensu diviso, sine impedimentis, non vero in sensu composito, cum impedimentis (cf. *Mazzella* n. 506 sqq). Ostendit autem *Dechamps* (De haeresi ianseniana) in neganda gratia sufficiente iansenistas consentire cum Calvino et aliis haereticis (l. 1, disp. 8, c. 2; cf. supra n. 119).

Prop. XVIII. Est gratia vere et pure sufficiens.

222. Gratia dicitur *vere* sufficiens, ut distinguatur ab insufficienti, et est ea, quae dat completam potentiam agendi. Dicitur *pure* sufficiens, ut distinguatur a gratia simul sufficienti et efficaci, cui deliberatus consensus annexus est, cum gratia pure sufficiens maneat sine deliberato consensu voluntatis. Habet igitur gratia sufficiens *efficaciam in actu primo seu efficaciam virtutis,* non tamen *efficaciam in actu secundo seu efficaciam operis;* quod vero gratia effectum non obtinet, non est ex defectu gratiae sed ex defectu liberi arbitrii gratiae resistentis; et consequenter sufficientia gratiae eadem manet, sive sequitur effectus sive non sequitur. Omnis quidem gratia est sufficiens ad aliquid, quia Deus non dat gratiam, quae ad nihil valeat; at non omnis gratia est immediate sufficiens ad omnia. Hinc fieri potest, ut quis non habeat hic et nunc gratiam, quae per se sufficiat ad tentationem superandam, habeat tamen gratiam orandi, ut vires maiores accipiat contra tentationem. Talis gratia esset *proxime* sufficiens ad orandum, *remote* sufficiens ad tentationem superandam (cf. *Suarez* l. 4, c. 2, n. 3).

223. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

Is 5, 1 sqq comparat Deus populum israeliticum cum vinea, quam diligentissime coluit, quae vero nihilominus non protulit fructus. „Nunc ergo, habitatores Ierusalem et viri Iuda, iudicate inter me et vineam meam. Quid est, quod ultra debui facere vineae meae et non feci ei? an quod exspectavi, ut faceret uvas, et fecit labruscas?" Iudaei igitur non protulerunt fructus a Deo desideratos. Ergo gratiae, quas Deus iis contulit, erant inefficaces seu pure sufficientes. Eaedem autem gratiae erant vere sufficientes; nam Deus vehementer vituperat iudaeos,

quod fructus non tulerunt, et poenas gravissimas minatur. Atqui nemo vituperationem et poenas meretur, quia non fecit, ad quod faciendum vires sufficientes non habuit. Neque in hac suppositione Deus dicere potuit: „Quid debui ultra facere vineae meae, et non feci?" Ergo iudaei gratias vere sufficientes habuerunt ad ferendos fructus bonos, quos Deus dicit se post tot gratias exspectasse.

„Vae tibi, Corozain! vae tibi, Bethsaida! quia, si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cinere et cilicio paenitentiam egissent. Verumtamen dico vobis: Tyro et Sidoni remissius erit in die iudicii quam vobis" (Mt 11, 21 22). Incolae igitur Corozaini et Bethsaidae habuerunt gratias sufficientes ad conversionem, quia secus pro abusu gratiarum non punirentur severius quam tyrii et sidonii, qui iisdem gratiis conversi fuissent.

Generatim Deus non posset hominibus abusum gratiarum obicere, nisi homines gratiis potuissent uti, seu nisi gratiae fuissent vere sufficientes (cf. Io 15, 22; Act 7, 51; Rom 2, 4 sqq; 11, 22).

224. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

SS. Patres non quidem utuntur terminis gratiae efficacis et sufficientis, sed distinguunt gratias, quibus homo consentit, et gratias, quibus homo culpabiliter resistit. *S. Irenaeus:* „Illud autem, quod ait: Quoties volui colligere filios tuos, et noluisti (Mt 23, 37) — veterem libertatem hominis manifestat; quia liberum eum fecit Deus ab initio, habentem suam potestatem sicut et suam animam ad utendum sententia Dei voluntarie, et non coactum a Deo. Vis enim a Deo non fit, sed bona sententia adest illi semper. Et propter hoc consilium quidem bonum dat omnibus. . . . Et qui operantur quidem illud, gloriam et honorem percipient, quoniam operati sunt bonum, cum possint non operari illud; hi autem, qui illud non operantur, iudicium iustum excipient Dei, quoniam non sunt operati bonum, cum possint operari illud" (Adv. haer. l. 4, c. 37, n. 1; *M* 7, 1099). *S. Ioan. Chrysost.:* „Gratia in omnes diffusa est . . . omnibus eadem est, omnibus se facilem exhibet, omnes pari honore advocat. Qui autem eius munere frui neglegunt, hanc suam caecitatem sibi ipsi imputent; cum enim omnibus detur, omnibus pateat et a nemine prohibeatur, perditi quidam et nequam homines propria dumtaxat malitia ingredi recusant" (In Io. hom. 8, n. 1; *M* 59, 65). Alios Patres graecos vide apud *Hubert,* Theolog. Patr. graec. l. 2, c. 6 sq.

Ex Patribus latinis unum *S. Augustinum* audiamus, ad quem adversarii maxime provocant. Ut doceat voluntatem credendi non ideo tantum ad Deum referendam esse, quia liberum arbitrium in creatione a Deo accepimus, ita ait: „Attendat et videat non ideo tantum istam voluntatem divino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter concreatum est, verum etiam quod *visorum suasionibus agit Deus, ut velimus et credamus.* . . . Sed consentire

vel dissentire propriae voluntatis est. His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali, ut ei credat — neque enim credere potest quodlibet libero arbitrio, si nulla sit suasio vel vocatio cui credat — profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia eius praevenit nos; consentire autem vocationi Dei vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriae voluntatis est. Quae res non solum non infirmat quod dictum est: Quid enim habes, quod non accepisti? (1 Cor 4, 7), verum etiam confirmat. Accipere quippe et habere anima non potest dona, de quibus hoc audit, nisi consentiendo; ac per hoc quid habeat et quid accipiat, Dei est; accipere autem et habere utique accipientis et habentis est" (De spir. et litt. c. 34, n. 60; *M* 44, 240). Ergo est aliqua gratia sufficiens ad credendum, quam homo reicit; ergo gratia vere et pure sufficiens. Unde ei, qui in accepta iustitia non perseverat, potest dici: „Homo in eo, quod audieras et tenueras, in eo perseverares, si velles" (De corr. et grat. c. 7, n. 11; *M* 44, 923). Potest homo „adiuvante Deo" superare concupiscentiam, „si non in vacuum gratiam eius susceperit" (De pecc. mer. et rem. l. 1, c. 39, n. 70; *M* 44, 150). Ergo gratia, quae sufficit ad vincendum, potest in vacuum suscipi seu pure sufficiens manere. „Non igitur Deus impossibilia iubet, sed iubendo admonet et facere quod possis, et petere quod non possis" (De nat. et grat. c. 43, n. 50; cf. c. 69, n. 83; *M* 44, 271 288). Alia vide apud *Dechamps* l. 3, disp. 8 et apud *Palmieri* p. 421 sqq.

225. *Notandum* est autem pelagianos concessisse gratiam possibilitatis, negasse vero etiam voluntatem et actionem esse donum Dei gratuitum (supra n. 21 77 sqq). Gratia quidem illa possibilitatis nullo modo est gratia sufficiens sensu catholicorum. Nihilominus ex modo, quo haeretici loquebantur, consequens erat, ut tota fere quaestio versaretur circa volitionem et actionem. Iam vero gratia, qua adiuti volumus et agimus, est gratia efficax. Similiter in controversia cum semipelagianis quaestio erat de praedestinatione et perseverantia finali (supra n. 90). De omnibus his gratiis volitionis, actionis, praedestinationis, perseverantiae haec valent, quae S. Augustinus ait: Haec gratia non omnibus datur (Epist. 217, n. 5; *M* 33, 980), a nullo respuitur (De praedest. sanctor. c. 8, n. 13; *M* 44, 971); qui eam habet, non solum potest velle, sed etiam vult (Ad Simplic. l. 1, q. 2, n. 12), sicut qui eam non habet, non vult, multa alia similia, quae sunt verissima et per se clara, dummodo status quaestionis teneatur, sed nihil iuvant haereticos ad removendam gratiam sufficientem. Ceterum si S. Augustinus saepe docet nos non solum accipere possibilitatem agendi, sed praeparari etiam voluntatem, ut agamus, hoc non semper exclusive intellegendum est de gratia efficaci, sed habet etiam hunc sensum: Praeter possibilitatem, quam pelagiani admittunt, alia est gratia, qua voluntas adiuvatur ad agendum, et sine qua non potest

agere. Atqui hoc tam bene valet de gratia sufficienti quam de efficaci (cf. *Palmieri* p. 431 sqq). Immo non raro, ubi loquitur de gratia efficaci, *S. Augustinus* diserte etiam indicat gratiam sufficientem: „Verum est ergo: Multi vocati, pauci electi. Illi enim electi, qui congruenter vocati; illi autem, qui non congruebant neque contemperabantur vocationi, *non electi, quia non secuti, quamvis vocati.* Item verum est: non volentis neque currentis sed miserentis est Dei, quia, etiamsi multos vocet, eorum tamen miseretur, quos ita vocat, quomodo iis vocari aptum est, ut sequantur. Falsum est autem, si quis dicat: Igitur non miserentis est Dei, sed volentis atque currentis est hominis, quia nullius Deus frustra miseretur; cuius autem miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat" (Ad Simplic. l. 1, q. 2, n. 13; *M* 40, 117). Alia vide apud *Mazzella* n. 519 sqq; *Palmieri* thes. 48.

226. ***Arg. 3.*** **Ex definitionibus ecclesiae.**

Conc. arausic. II post can. 25: „Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere" (*Denz.* n. 200). *Conc. valentinum* (a. 855) can. 2 docet: „Nec ipsos malos ideo perire, quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt" (*Denz.* n. 321). Secundum *conc. trid.* sess. 6, c. 5 homo per gratiam ita disponitur, „ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit" (*Denz.* n. 797). Hinc can. 4: „Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari . . . neque posse dissentire, si velit, A. S." (*Denz.* n. 814). C. 11: „Nemo autem, quantumvis iustificatus, liberum se esse ab observatione mandatorum putare debet, nemo temeraria illa et a Patribus sub anathemate prohibita voce uti Dei praecepta homini iustificato ad observandum esse impossibilia. . . . Deus namque sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab iis prius deseratur" (*Denz.* n. 804). Ex his patet, cur damnatae sint Iansenii propositiones 1 et 2 (supra n. 117) et propositiones Quesnelli 9—25 (*Denz.* n. 1359 sqq; cf. n. 23), item prop. haec (6) damnata ab Alexandro VIII die 7 dec. 1690: „Gratia sufficiens statui nostro non tam utilis quam perniciosa est, sic ut proinde merito possimus petere: A gratia sufficiente libera nos, Domine" (*Denz.* n. 1296).

Doctrinam theologorum vide apud *Suarez* (l. 4. c. 1 sqq) et apud *Ripalda* (Contra Bai. disp. 23). *S. Thomas* ex professo de hac quaestione non agit, sed doctrinam catholicam ut notam supponit, e. g. 1, 2, q. 106, a. 2 ad 2: „Gratia Novi Testamenti, etsi adiuvet hominem ad non peccandum, non tamen ita confirmat in bono, ut homo

peccare non possit [sed] quantum est de se, sufficiens auxilium dat ad non peccandum."

227. ***Arg. 4.*** **Ex ratione theologica.**

Omnes homines, etiam qui reapse peccant, obligantur ad servanda mandata et ad superandas tentationes. Atqui sine gratia sufficiente nemo potest servare mandata et superare tentationes. Ergo etiam qui non servant mandata, habent gratias sufficientes ad ea servanda (cf. *S. August.,* De nat. et grat. c. 69, n. 83; *M* 44, 288 sq).

Deus vult omnes homines salvos fieri (1 Tim 2, 4). Atqui sine gratia sufficiente non possunt salvi fieri. Ergo etiam illi, qui pereunt, habent gratiam sufficientem, qua se salvare possunt.

Obicit Van der Meersch (De div. grat. n. 302) in hoc argumento deesse consequentiam, cum Deus condicionate tantum velit homines salvos fieri, nisi scilicet gratiae ponant obstaculum; ergo falso concludi omnes eos, qui pereunt, habere gratiam sufficientem, cum fortasse nullam gratiam habuerint propter malam suam voluntatem.

Resp. Qui ita obicit, non attendit ad statum quaestionis. Hic enim non quaeritur de distributione gratiae neque de cooperatione hominum sed unice de exsistentia gratiae sufficientis. Ad hanc autem probandam bona est consequentia argumenti. Nam si Deus decrevisset non dare nisi gratias efficaces, illi, qui pereunt, ex decreto Dei privati fuissent omni potentia se salvandi. Ergo Deus decrevit non efficaces tantum gratias dare sed etiam pure sufficientes, quibus homines se salvare possunt, si volunt. Sive obstaculum ponunt sive non ponunt, hoc ad praesentem quaestionem non pertinet, ubi unice quaeritur, quid Deus ex sua parte facere decreverit.

Similiter Christus pro omnibus mortuus est. Atqui nisi omnes, etiam qui salutem non consequentur, accipiunt gratias ad salutem necessarias, non potest Christus dici pro omnibus mortuus; quia, si est pro omnibus mortuus, hic debet esse fructus mortis eius, ut nulli salus sit impossibilis (cf. tract. de Deo Uno II, n. 337 sqq; *Ripalda,* Contra Bai. disp. 23, sect. 11 17 19).

Gratia nos adiuvat ad libere operandum. Atqui qui libere operatur, potest non agere quod agit. Ergo potest homo ei gratiae, quae dat ei vires sufficientes ad operandum, resistere eamque inefficacem reddere. Sic autem habetur gratia vere et pure sufficiens.

228. *Gratia igitur sufficiens est verum Dei beneficium,* quod homo sola mala voluntate sua sibi in perniciem vertit. Unde gratia sufficiens ut gratia est a Deo petenda; sed quod manet pure sufficiens, est ab hominum malitia et nobis cavendum. Gratia utique, quae ex natura sua non potest coniungi cum actu salutari, recte diceretur monstro similis, sed talem gratiam exsistere negamus. Gratia enim omnis ex se potest cum effectu coniungi; sed consensus aut dissensus

hominis efficit, ut cum effectu sit aut sine effectu maneat; sola autem talis gratia a Deo dari potest, si libertas hominis integra manere debet. Unde non melius est homini non habere gratiam sufficientem quam habere, si respicitur ipsum donum Dei ut tale; sed melius utique est gratiam non habere quam ea abuti. Gratia igitur sufficiens antecedenter ad malam voluntatem hominis est beneficium verum Dei, sive consideratur id quod datur, sive benevolentia ex qua datur. Persaepe autem Deus homini proxime dat gratiam orationis; sed nisi homo uti vult hac gratia, raro vel fortasse numquam accipiet aliam gratiam efficacem ad honeste agendum vel tentationem superandam. Sed ob hoc non destrui rationem beneficii in gratia sufficienti nimis apertum videtur, quam ut multa expositione indigeat. Vocabulis igitur gratiae sufficientis et gratiae efficacis non interna natura gratiae describitur, sed externus effectus (cf. *Wirceburg.* n. 343 sq; *Mazzella* n. 517 sqq).

Prop. XIX. Praeter gratiam proxime sufficientem ad ponendum actum salutarem non requiritur alia gratia entitative distincta, qua homo determinetur ad agendum.

229. ***Nota.*** a) Hic incipit disputatio[1] contra eos theologos, qui sequuntur doctrinam de efficacia gratiae a *Dominico Bañes* O. Pr. (qui ab a. 1580 ad a. 1604 tenebat „cathedram primariam" salmanticensem) propositam. *Bañesiani igitur de gratia sufficienti docent haec:*

„*Necessariam esse* tam in statu innocentiae quam in statu naturae lapsae *duplicem gratiam* in ordine ad salutem, alteram minus perfectam et minus validam, quae dat tantum posse, elevat et reddit hominem aptum actui supernaturali, vocatur sufficiens; alteram perfectiorem et validiorem, quae potentiam determinat et confert actionem, vocatur efficax" (*Billuart* diss. 5, a. 2, § 2). Nam „*gratia sufficiens in sensu thomistico intellecta non complectitur in se omnia, quae sunt necessaria ad actu agendum,* sed requiritur alia gratia, quae est per se ab intrinseco efficax, quaeque complectitur omnia, quae sunt necessaria ad actu agendum" (*Serry,* Schola thomist. vindicata prael. 2). „*Hinc fit, ut in gratia sufficienti totum id contineatur, quod ad potentiam bene operandi exigitur,* non autem id totum, quod ulterius requiritur ad actum, ad quem necessaria est gratia per se et ingenita sua vi efficax. Certum est enim in omni causa agente aliquid plus ad actum quam ad potentiam esse necessariam" (*Gazzaniga,* De grat. P. 2, diss. 5, c. 6, n. 264). „Quo sensu gratia sufficiens in schola Thomae, seorsim sumpta a gratia per se efficaci, dat potentiam proximam respectu actus supernaturalis, quia, licet virtus sit sufficiens ex parte actus primi, numquam tamen, nisi praesto adsit gratia se ipsa efficax,

[1] Conspectum historicum disputationum de auxiliis gratiae habes infra n. 562 sqq.

coniungenda est cum actu secundo" (*Graveson,* Epist. class. 1, ep. 1, n. 3, ed. rom. 1728, 16). „*Gratia thomistice sufficiens ita ex natura sua essentialiter distinguitur a gratia thomistice efficaci,* ut numquam et in nullo casu gratia sufficiens thomistice evadere possit gratia efficax thomistice nec umquam ponatur actus secundus, nisi accesserit gratia efficax thomistice" (ib. p. 12 sq), „ita ut numquam contingat, quod haec potentia, quam confert gratia sufficiens, agat aut obtineat suum principalem et ultimum effectum nisi ope gratiae efficacis" (*Billuart* diss. 5, a. 2, § 2). Quia igitur gratia sufficiens numquam potest per se esse coniuncta cum actu secundo, gratia vero efficax numquam potest esse sine actu secundo, „impossibile est, quod existentibus in duobus hominibus auxiliis gratiae omnino aequalibus unus convertatur, alter non, sed semper ille, qui convertitur, accipit aliquod maius auxilium praevenientis gratiae, quod non accipit ille, qui non convertitur" (*Alvarez* disp. 108, n. 2).

230. b) Si quaesieris, *quo sensu dici possit auxilium sufficiens,* quod non sufficit ut actus ponatur, responsum accipies: „Haec duo simul sunt compossibilia, quod scl. praeter auxilium sufficiens, quod tribuit posse, sit absolute necessarium aliud auxilium praevenientis gratiae efficacis tribuens actualiter pie operari; et nihilominus auxilium illud, quod dicitur sufficiens, sit vere sufficiens. Itaque, ut auxilium gratiae sit sufficiens, non requiritur, quod sit ita sufficiens, ut ad operandum actualiter non sit necessarium simpliciter auxilium ordine causalitatis praeveniens ipsam operationem. . . . Potentia visiva est principium sufficiens ad videndum, etiamsi actualis visio numquam fiat nisi accedente lumine et causa universali eam movente; ergo similiter auxilium sufficiens ad credendum est vere sufficiens in suo genere, quamvis ultra illud sit simpliciter necessarium auxilium efficax, quo Deus efficit, ut homo credat" (*Alvarez* disp. 79, n. 4). Ergo haec gratia sufficiens sufficit „in genere potentiae, quamquam sufficiens non dicatur respectu actus" (*Gazzaniga* P. 1, diss. 5, c. 6, n. 270). Immo bañesiani vetustiores negabant per gratiam sufficientem adesse potentiam proxime expeditam ad agendum (*Livinus de Meyer,* Histor. l. 6, c. 15, a. 1, § 1), qua in re sequebantur ipsum *Bañes,* secundum quem „nulla causa secunda *potest* operari, nisi sit efficaciter a prima determinata" (In 1, q. 14, a. 13). Quare *Serry* ait: „Thomistae Alvaresio posteriores, qui potentiam gratiis mere sufficientibus datam plenam vocitant, expeditam, completam ac etiam proximam, minus profecto cum antiquioribus conveniunt" (D. Augustinus d. Thomae conciliatus, praelect. 3, c. 26). Secundum recentiores enim „talis est gratia sufficiens thomistarum, ex qua non modo actus prodire possit, sed etiam reapse prodeat, quoties voluntas creata ipsi non deest: licet fatear ad gratiam efficacem pertinere, ut voluntas gratiae sufficienti non desit" (*Goudin,* De grat. q. 5, a. 2).

231. c) Videlicet „*Deus, quando largitur homini gratiam thomistice sufficientem,* quae dat veram, completam, proximam et expeditam potentiam orandi, bene agendi, observandi praecepta et vincendi tentationes, *paratus est ei dare praemotionem physicam* seu gratiam se ipsa efficacem necessariam ad orandum, ad bene agendum, ad observanda praecepta et superandas tentationes; nec solum Deus homini offert praemotionem physicam seu gratiam se ipsa efficacem, verum etiam illam revera ei conferret, *nisi homo libere et propria sua culpa ac malitia resisteret gratiae* thomistice sufficienti et sciens ac volens impediret, ne praedicta gratia thomistice sufficiens ad ulteriorem et principalem effectum seu ad actualem observantiam mandatorum progrediatur" (*Graveson,* Epist. class. 2, ep. 5, n. 5, p. 199; cf. p. 182 sq). „Corrigenda est itaque haec falsa gratiae sufficientis notio, quam nobis affingunt adversarii, ut scl. sit facultas ex se sterilis, cui Deus pro libitu subtrahit influxum necessarium ad eam reducendam in actum, sicque contingat eam semper effectu frustrari. Est enim secundum nos *gratia sufficiens semen evangelicum,* principium boni operis, illud virtute continens, et ad quod de facto perveniret, nisi virtutis eius cursum homo sua defectiva libertate sisteret, sicut bonum semen terrae mandatum fructum ferret, nisi aliquo terrae defectu impediretur. . . . [Gratia sufficiens] spectari potest quoad propriam entitatem et proprium praecise effectum, qui est posse bonum, et hoc sensu falsum est neminem ea bene uti; nam plerique illa sic considerata bene utuntur et bene agunt, licet hoc ipsum, quod bene ea utantur, sit effectus gratiae efficacis. Sicut ergo virtus fructificandi in plantis non est frustra, licet in plerisque propter defectus accidentes remaneat sine effectu, quia in aliis fructum fert; ita a pari in nostro casu" (*Billuart* diss. 5, a. 4, obi. 1 2; cf. *Graveson* l. c. 186). „Nec gratia per se efficax confert voluntati creatae potentiam proximam et expeditam bene operandi, sed potius eiusmodi potentiam supponit iam voluntati collatam a gratia thomistice sufficienti" (*Graveson* l. c. 198). Neque umquam auxilium sufficiens est sine ullo actu, et sic relate ad aliquem actum semper est efficax, „ut v. g. auxilium sufficiens ad actum fidei efficaciter producit in homine pias cogitationes et notitias credendorum vel pia desideria habendi fidem et alios huiusmodi actus imperfectos, qui regulariter loquendo antecedunt assensum fidei. . . . Quodsi de facto liberum hominis arbitrium per illud auxilium actum perfectum non producit, id ex eius culpa procedit, quia noluit bene uti eodem auxilio" (*Alvarez* disp. 80, n. 2 6).

„Equidem non diffitemur, immo pro certo tenemus, quod, ut homo gratiae sufficienti non desit eique consentiat, requiratur gratia efficax; sed, quod bene adverte, ut illi desit, ut illi resistat, ut peccet, non requiritur gratia efficax, sed sufficit defectiva eius voluntas, et quia illa resistentia, istud *peccatum praecedit natura et ordine privationem gratiae efficacis,* ideo verum est dicere hominem privari gratia effi-

caci, quia peccando sufficienti resistit, non vero peccare, quia privatur gratia efficaci" (*Billuart* diss. 5, a. 4, obi. 1; cf. *Alvarez* disp. 102). Ipsum autem peccatum, quo homo resistit, in quantum est actus et ens, „debet reduci in Deum tamquam in primam causam praemoventem et praedeterminantem actuali motione voluntatem creatam ad talem actum, in quantum actus est, secundum quod est ens" (*Alvarez* disp. 24, n. 15). Ab actu autem peccati, ut est ens, non potest seiungi formalitas peccati; „nam voluntas creata infallibiliter deficiet circa quamcumque materiam virtutis, nisi efficaciter determinatur a divina voluntate ad bene operandum" (*Bañes,* In 1, q. 14, a. 13, concl. 4 ad arg. 2). Ergo in homine, qui gratiae sufficienti resistit per peccatum, simul cum gratia sufficienti adest praedeterminatio physica ad materiale peccati, a quo formale peccati ab homine non potest separari; consequenter homo peccat et in poenam peccati privatur gratia efficaci (cf. De Deo Uno II, Prop. XXXIX). Haec est gratia sufficiens bañesianorum, quam ideo tam late describere visum est, ut clare appareat, quid ipsi velint, et ut eo facilius appareat vis argumentorum, quibus thesim probabimus.

232. d) *Nos igitur dicimus gratiam sufficientem vere sufficere ad agendum* neque quicquam praeterea in actu primo requiri, ut voluntas in actum secundum transeat. Est quidem gratia efficax distincta a gratia pure sufficienti, quia illa includit consensum voluntatis, haec excludit. Praeterea gratia efficax in actu secundo includit totum actum primum seu gratiam sufficientem, ut supra explicatum est (Prop. VI, schol. 1; cf. *Suarez* l. 4, c. 2, n. 16). Quia autem gratia est principium boni operis, pertinet ad actum primum; unde licet actus secundus non fiat sine concursu Dei, tamen hic concursus non pertinet ad actum primum et ideo non est nova gratia eo sensu, quo hic loquimur. Datur igitur homini gratia sufficiens, non solum ut possit, sed etiam ut agat; et si agit, agit per illam potentiam, quam dedit auxilium sufficiens. Ipse quoque consensus voluntatis est totus quantus per auxilium supernaturale neque de eo ut de suo gloriari potest homo, quasi eum per solum liberum arbitrium sine gratia potuerit praestare. „Neque is influxus [consensus liberi arbitrii] a parte rei est vel res vel formalis aliqua ratio, quae non sit simul a Deo cooperante per auxilia gratiae, sed est ipsa supernaturalis actio a Deo pariter et ab arbitrio emanans. . . . Haec censui hoc loco addenda, tametsi perspicua satis in nostra doctrina essent, quoniam non defuerunt, qui, ut auxilia gratiae ex se efficacia tuerentur, doctrinam nostram hoc loco in sinistrum sensum trahere conati sint, quasi nos docuerimus arbitrium conferre efficaciam seu vim auxilio gratiae, et quasi sit aliqua supernaturalis efficientia seu efficacia, quae non sit ab auxilio gratiae; tota namque supernaturalis efficientia, qua contritio producitur, est ab auxilio gratiae et totaliter tamquam a

radice et causa, quod ille actus supernaturalis sit" (*Molina,* Concord. q. 23, a. 4, disp. 1, membr. 6, ed. Paris. 1876, 462). Ergo „quando audis consensum nostrum efficacia reddere auxilia gratiae, non ita id intellegas, quasi arbitrium nostrum vim aliquam seu efficacitatem tribuat auxiliis ipsis; *arbitrium enim et influxus noster nullam vim conferunt gratiae auxiliis, sed potius auxilia vim et propensionem arbitrio tribuunt ad consensum eliciendum*" (ib. p. 462). Ideo enim gratia dicitur sufficiens, quia dat totum id, quod requiritur ad agendum, „quo fit, ut divisio sufficientis auxilii in efficax et inefficax nostra sententia [non ab interna efficacia sed] ab effectu, qui simul ab arbitrii libertate pendet, sumatur, illudque auxilium sufficiens, sive maius sive minus in se sit, efficax dicatur, cum quo arbitrium pro sua libertate convertatur, cum tamen, nihil eo auxilio impediente, potuerit non converti; illud vero inefficax dicatur, cum quo arbitrium pro eadem sua libertate non convertitur, cum tamen potuerit converti; alioquin tale auxilium non esset sufficiens ad conversionem" (ib. q. 14, a. 13, disp. 40, p. 230).

233. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

Is 5, 1 sqq Deus a vinea sua, i. e. a populo israelitico, cui abundantissimas gratias dedit, exspectavit, ut faceret fructus, i. e. opera salutaria, quos non fecit. — Quia populus non fecit bona opera, gratia, de qua hic agitur, est gratia pure sufficiens, et quidem complete et proxime sufficiens, cum Deus interroget: „Quid est, quod debui ultra facere?" Hac gratia collata exspectavit Deus, ut iudaei bona opera producerent. Ergo gratia illa, quae sufficiens mansit, erat sufficiens non ad potentiam tantum sed ad agendum; secus enim neque Deus potuit dicere se omnia dedisse, quae ad producenda bona opera necessaria erant, neque a potentia, cum qua actus secundus non poterat coniungi, potuit actualem fructificationem exspectare. Hoc a fortiori non potuit exspectare, si vineae suae eam praedeterminationem physicam dedit, a qua productio labruscarum, i. e. malorum operum, non poterat separari. Ergo ut textus ille bonum sensum habeat, necessario admittendum est iudaeos per eas gratias, quas acceperant, potuisse actu bona opera producere.

234. Mt 11, 21 Christus docet illis gratiis, quibus corozaitae restiterunt, tyrios et sidonios paenitentiam acturos fuisse. Vera igitur est haec propositio: Tyrii et sidonii, si gratias easdem accepissent, paenitentiam egissent. Ergo falsa est sententia, quae dicit: Tyrii et sidonii, si plane easdem et nullam aliam gratiam accepissent quam corozaitae, paenitentiam non egissent. Ergo eadem gratia, quae in corozaitis effectum non habuit, in tyriis et sidoniis effectum habitura fuisset.

235. *Respondent bañesiani:* Tyrii et sidonii conversi essent non ex solis gratiis, quas corozaitae acceperunt, sed „ex alia causa, quam

praesupponit Christus, videlicet ex auxilio efficaci, quod Deus statuerat conferre illis, si apud eos signa illa facta fuissent, quae in Corozain et Bethsaida Dominus operatus est" (*Alvarez* disp. 72, n. 5). Ergo vituperantur corozaitae, quod conversi non sunt per illas gratias, cum quibus solis actualem conversionem componi repugnat, cum tyrii et sidonii conversi essent cum alia gratia, cum qua non-conversio actu componi non potest. — Hoc Alvaresii responsum sufficere videtur ad ostendendum doctrinam bañesianorum veram esse non posse (cf. *Mazzella* n. 550).

236. *Sunt alii textus S. Scripturae, ex quibus simili modo argumentari possumus,* ut Mt 23, 37: „Ierusalem, Ierusalem . . . quoties volui congregare filios tuos . . . et noluisti!" Ergo potuerunt actu velle nec tamen voluerunt. 2 Cor 6, 1: „Exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis." Ergo gratia ex se est indeterminata, utrum per liberum arbitrium cum effectu coniungatur necne.

Quidam *obiciunt:* S. Thomas docet non solam exteriorem propositionem veritatis esse causam fidei neque solum liberum arbitrium sed etiam internam gratiam (2, 2, q. 6, a. 1). Ergo Deus praedeterminatione physica determinat homines ad credendum.

Resp.: Conc. antec. Nego consequens et consequentiam. Illam triplicem causam fidei omnes catholici admittunt (cf. supra n. 97 sqq; De virt. theol. VIII, n. 162 sqq). Omnes etiam admittunt Deum per gratiam esse causam principalem fidei, praesertim quia fides est actus supernaturalis. Nihilominus plerique negant praedeterminationem physicam. Nam neque ad hoc, ut homo in agendo supernaturaliter elevetur, neque ad hoc, ut eius spiritualis infirmitas sanetur, requiritur praedeterminatio physica, sed sufficit gratia, quae intactam relinquit libertatem hominis. De qua re ait *S. Thomas:* „Credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam, et sic subiacet libero arbitrio in ordine ad Deum" (2, 2, q. 2, a. 9). Fides „subiacet voluntati non solum quantum ad usum sed etiam quantum ad assensum" (ib. a. 10). Ergo excluditur praedeterminatio physica, quia per eam tollitur libertas tum quoad usum tum quoad assensum. Potius supposita interna motione Dei, qua homines inclinantur ad credendum, ratio fidei actualis est consensus voluntatis, cum „tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit". Haec est doctrina *concilii tridentini* (sess. 6, c. 5; *Denz.* n. 797; cf. 1791).

237. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

SS. Patres, concilia, theologi provocant ad gratiam sufficientem, ut explicent, quomodo homines non excusentur, si praecepta Dei non

observent (cf. Prop. praeced.). Atqui ad hoc explicandum gratia sufficiens allegari non posset, nisi ipsa sufficeret ad praecepta actu servanda; nemo enim inexcusabilis est, quia actu non fecit, quod actu facere non potuit; neque Deus iubet nos posse, sed iubet nos agere.

Vis huius argumenti patet ex c. 11 sess. 6 *conc. trid.*: „Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adiuvat, ut possis" (*Denz.* n. 804). Ergo homo, qui mandata non observat, imprimis ideo non excusatur, quia non fecit quod facere potuit. Ergo habuit gratiam sufficientem ad aliquid actu agendum. Dein quantum ad ea, quae actu non potuit, ideo non excusatur, quia non oravit. Ergo habuit gratiam sufficientem ad actu orandum, qua si pro libero arbitrio usus esset, accepisset gratiam, ut alia quoque posset. Haec autem explicatio plane nulla esset, si homo cum gratia, quam habet, neque quicquam actu agere neque actu orare posset. Certe homini, qui non habuit gratiam ad actu agendum, non potuisset *S. Augustinus* dicere: „Homo in eo, quod audieras et tenueras, in eo perseverares, si velles" (De corr. et grat. c. 7, n. 11; *M* 44, 923).

Addit *conc. trid.* l. c.: „Servi facti Deo sobrie, iuste et pie viventes proficere possunt per Christum Iesum, per quem accessum habuerunt in gratiam istam. Deus namque sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab iis prius deseratur." Haec intellegi nequeunt, nisi gratia sufficiens sufficit ad actu agendum; esse enim sermonem de gratia actuali patet ex contextu. Nam nisi homo habet quod sufficit ad actu pie vivendum, iam desertus est a Deo, et quidem, ubi hoc primum accidit, sine sua culpa, si secundum adversariorum suppositionem antea semper habebat gratiam per se efficacem, nunc autem primo accipit gratiam, cum qua actu pie agere non potest, immo determinatur irresistibiliter ad materiale peccati (cogita de primo peccato Adami). Ergo haec prima carentia auxilii, quod requiritur ad actu pie vivendum, nullo modo voluntati hominis sed unice voluntati Dei imputari potest; id quod est contra mentem concilii (cf. *Suarez* l. 4, c. 2, n. 3 sqq et De vera intelleg. aux. effic. c. 17).

238. ***Arg. 3.*** **Ex modo, quo adversarii gratiam sufficientem explicant.** Secundum bañesianos gratia sufficiens eo sensu est sufficiens ad bene agendum, quo panis est sufficiens ad conservationem vitae per se, i. e. abstrahendo a masticatione, digestione etc., quo oculus est sufficiens ad videndum per se sine lumine, quo ignis est sufficiens ad comburendam materiam sine applicatione materiae, quo architectus est sufficiens ad aedificandum sine lignis et lapidibus (*Alvarez* disp. 19, n. 5. *Graveson,* Epist. class. 2, ep. 5, n. 2, p. 185. *Billuart* diss. 5, art. 4, obi. 1. *Gotti* q. 2, dub. 4). Atqui haec ipsa exempla docent clarissime gratiam thomistice sufficientem non esse vere sufficientem. Nam a) oculus non est vere sufficiens ad videndum sine lumine, ignis non

est sufficiens ad comburendum sine applicatione materiae, architectus non est sufficiens ad aedificandum sine lignis et lapidibus, similiter de aliis. Si enim haec omnia dicuntur esse sufficientia in suo genere, semper subintellegitur: positis debitis condicionibus. Ergo etiam subintellegi debet: Gratia sufficiens est vere sufficiens supposita gratia efficaci; hac autem non supposita non est vere sufficiens. b) Propter gratiam sufficientem homini imputatur, si tentationi succumbit. Atqui non potest imputari, quod quis sine lumine non videt, quod architectus sine lignis et lapidibus non aedificat, etiamsi a rege iussus est aedificare. Immo rex merito intolerabilis tyrannidis accusaretur, si vellet architectum punire, quod denegata materia ad aedificandum necessaria non aedificasset; et tamen hanc ideam iustitiae divinae nobis bañesiani exhibent, ut sua de efficacia gratiae placita tueantur. Ergo gratia sufficiens ab iis statuta non est vere sufficiens. c) In plurimis exemplis allatis ne ullum quidem verum inest tertium comparationis. Volunt enim bañesiani explicare, quomodo gratia sit vere sufficiens, quamvis per eam voluntas non sit principium eliciens, ex parte subiectiva instructum omnibus, quae requiruntur ad actu agendum; et ad hoc explicandum afferunt exempla agentium, quibus nihil deest ex parte principii elicientis, sed quae postulant solam materiam, circa quam agant. Iam vero Deus per praedeterminationem physicam non praebet materiam, circa quam causa efficiens operatur, sed addit ad principium eliciens complementum, sine quo principium eliciens non potest actu agere. Gratia thomistice sufficiente instructus homo se habet, ac si haberet pedes, quos non posset movere nisi ab altero adiutus. Nemo diceret talem hominem habere pedes sufficientes ad ambulandum, neque quisquam ei imputaret, quod ab altero non adiutus non ambularet. Neque magis quadrat exemplum, quod afferunt, passionis Christi. Haec quidem est vere sufficiens ex parte pretii, cuius valor non pendet ab aliqua salvandorum operatione, licet non sit efficax pro iis, qui nolunt hoc pretium apprehendere. Sed gratia thomistice sufficiens non est vere sufficiens, quia in genere principii elicientis debet compleri, sufficientia autem principii elicientis tota quanta pendet ex habitudine ad agendum. Secundum bañesianos Deus hominem ita constituit, ut hic non possit actu agere, praeterea quasi catenis eum alligat ad materiale peccati, dein panem spiritualem ei proponit (nam et hoc exemplo utuntur), et tandem homini imputat, quod non comedit. Hoc esse mysterium etiam bañesiani concedunt (cf. tract. de Deo Uno II, n. 254), sed potius, ut videtur, est aperta contradictio et ludificatio sensus communis.

239. ***Coroll.*** *Ergo fieri potest, ut ex duobus hominibus habentibus aequalem gratiam unus consentiat, alter vero dissentiat.* Cum enim supposita gratia proxime sufficiente consensus aut dissensus pendeat unice ex hominis libero arbitrio gratia illa adiuto, unus libere eligere

potest consensum, alter autem dissensum. Immo si duo habent inaequales gratias, dummodo utraque sit proxime sufficiens ad agendum. ille, qui minorem gratiam habet, consentire potest, ille vero, qui maiorem habet, dissentire.

Iam audivimus *S. Augustinum* docentem, quomodo et boni et mali angeli „utrique boni aequaliter creati, istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adiuti [adiutorio patriae] ad beatitudinis plenitudinem pervenerint" (n. 107). S. doctor etiam proponit exemplum duorum hominum: „Si enim duo aequaliter affecti animo et corpore videant unius corporis pulchritudinem, qua visa unus eorum ad illicite perfruendum moveatur, alter in voluntate pudica stabilis perseveret, quid putamus esse causae, ut in illo fiat, in illo non fiat voluntas mala? ... Ambos enim et animo et corpore aequaliter affectos fuisse praediximus. ... Nam ut hoc quoque impedimentum ab ista quaestione tollatur, si eadem tentatione ambo tententur et unus ei cedat atque consentiat, alter idem qui fuerat perseveret, quid aliud apparet, nisi unum voluisse, alterum noluisse a castitate deficere? Unde, nisi propria voluntate, ubi eadem fuerat in utroque corporum et animi affectio?" (De civ. Dei l. 12, c. 6; *M* 41, 353.)

Student quidam neothomistae se extricare ab hac difficultate dicentes, a S. Augustino doceri quidem illo loco hominem libero suo arbitrio deficere a bono virtutis, non vero doceri hominem libero suo arbitrio permanere in bono virtutis; immo non deest inter illos, qui videatur sibi facete loqui dicendo Molinistas confundere gratiam Dei cum gratia corporis pulchri. Certe peiore loco vix potest esse res, quam si habet defensores, qui ad tales ineptias descendunt. Verum quidem est S. Augustinum in verbis citatis inquirere in originem mali; at non minus verum est eum occasione huius quaestionis statuere hoc principium: Si ex duobus hominibus prorsus aequaeliter affectis alter deficit a bono virtutis, alter non deficit, tam defectionis quam non defectionis causa est propria eorum voluntas. Ergo secundum S. Augustinum positis omnibus ad bene agendum requisitis potest homo aut bene agere aut male pro sua voluntate. Ii autem, qui praeter requisita ad agendum in altero ponunt speciale auxilium, quod alter non habuit, pugnant cum suppositione Augustini illos duos homines esse animo et corpore aequaliter affectos.

De hac re sic disputat *Molina* (Conord. q. 14, a. 13, disp. 12; ed. Paris. 51 sq): „Licet nemo credere possit, ut ad salutem oportet, nisi praeveniatur gratia divina, nihilominus auxilium gratiae non est sola et integra causa, quod fidei assentiatur; quandoquidem de fide est eum, qui praevenitur gratia et vocatur ad fidem, posse per suum liberum arbitrium non consentire et non converti, ut in conc. trid. sess. 6, c. 5 et can. 4 definitum est. Quare fieri potest, ut duorum, qui aequali auxilio interius a Deo vocantur, unus pro libertate sui arbitrii convertatur et alter in infidelitate permaneat." Hoc probat

variis dictis Scripturae, Hieronymi, Augustini, inter alia illo exemplo duorum hominum aequaliter affectorum, quorum alter in tentatione sua voluntate cadit, alter sua voluntate non cadit. Dein pergit: „Eademque est ratio de eodem modo affectis aequaliterque ad fidem vocatis; pro sola namque eorum libertate potest evenire, ut unus amplectatur fidem, alter vero eamdem contemnat. Quo fit, ut non soli gratiae praevenienti tribuendum sit, quod ex audientibus evangelium quidam convertantur, quidam non convertantur, sed suus etiam locus relinquendus sit libero arbitrio cuiusque, a quo, praesto exsistente auxilio gratiae, pendet, quod peccator convertatur aut non convertatur."

Addit S. Augustinum ne in ultimis quidem scriptis suis huic doctrinae contradicere. Quod est verissimum. Nam cum quidam simplices monachi conclusissent: Gratia facit omnia, ergo nihil valet liberum arbitrium, neque debemus pro defectibus corripi, Augustinus scripsit duo opuscula: „De gratia et libero arbitrio", „De correptione et gratia", quibus ostendit necessario cooperandum esse libero arbitrio cum gratia. „Nempe ubi dicitur: Noli hoc et noli illud, et ubi aliquid faciendum vel non faciendum in divinis monitis opus voluntatis exigitur, satis liberum demonstratur arbitrium. Nemo ergo Deum causetur in corde suo, sed sibi imputet quisque, cum peccat. Neque cum aliquid secundum Deum operatur, alienet hoc a propria voluntate. Quando enim volens facit, tunc dicendum est opus bonum, tunc speranda est boni operis merces ab eo, de quo dictum est (Mt 16, 27): Qui reddet unicuique secundum opera sua" (De grat. et lib. arb. c. 2, n. 4; *M* 44, 884). Paulus apostolus exhortatur: „Rogamus, ne in vacuum gratiam Dei suscipiatis (2 Cor 6, 1). Utquid enim eos rogat, si gratiam sic susceperunt, ut propriam perderent voluntatem? Tamen ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur boni aliquid posse, continuo cum dixisset: Gratia eius in me vacua non fuit, sed plus omnibus laboravi, subiunxit atque ait: Non ego autem sed gratia Dei mecum (1 Cor 15, 9 sq); id est, non solus sed gratia Dei mecum; ac per hoc nec gratia Dei sola nec ipse solus sed gratia Dei cum illo" (ib. c. 5, n. 12; *M* 44, 888 sq). Dicit Augustinus se haec scripsisse, ut fratres „in fide sana catholica perseverent, quae neque liberum arbitrium negat sive in vitam malam sive in bonam, neque tantum ei tribuit, ut sine gratia Dei valeat aliquid" (Ep. 215, n. 4; *M* 44, 879).

Itaque rationabiliter dubitari nequit, quin Molina hanc partem doctrinae S. Augustini recte interpretatus sit, sicut etiam cum Augustino prorsus consentit, quod gratia efficax effectu suo frustrari nequit, et quod omnis bona voluntas in Deum referenda est, „ut nihil omnino habeat adultus ex iis, quae sunt ad iustificationem necessaria et quibus a non iustificato discernatur, de quo gloriari possit, ac si id a Deo non acceperit, tametsi ad multa ex iis, quae ad iustificationem sunt necessaria, libere cooperetur ac influat" (Concord. q. 14, a. 13, disp. 40, ed. Paris 230).

Neothomistae numquam explicarunt, quomodo secundum suum systema ex duobus hominibus prorsus aequaliter affectis alter per suum liberum arbitrium bene agat, alter male.

240. Secundum *S. Thomam* „rationabile est, quod secundum gradum naturalium angelis data sint dona gratiarum" (1, q. 62, a. 6). Porro Lucifer probabilius fuit supremus inter angelos (q. 63, a. 7) et consequenter omnium maxima habuit dona gratiarum et maxime per gratiam inclinatus erat ad bene agendum. Nihilominus ipse cecidit, cum multi angeli cum minoribus donis gratiarum steterint; et ratio est, quod „quantacumque inclinatio ad bonum fuerit in supremo angelo, tamen ei necessitatem non inducebat; unde potuit per liberum arbitrium eam non sequi" (q. 63, a. 7 ad 3). „In quo [scl. quod superiores angeli ceciderunt et minores perseveraverunt] etiam magis comprobatur libertas liberi arbitrii, quae secundum quemlibet gradum creaturae in malum flecti potest" (q. 63, a. 9 ad 3).

Similiter de hominibus ait posse eos, qui gratiam acceperint, aut studiose in ea proficere aut ei per neglegentiam deesse. Verba enim apostoli; „Exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis", ita explicat: „Ne receptio gratiae vobis inutilis sit et vacua, quod tunc contigit, quando ex perceptione gratiae quis non sentit fructum. Qui quidem duplex est, scilicet remissio peccatorum, et ut homo iuste vivendo veniat ad gloriam caelestem. . . . Quicumque ergo gratia percepta non utitur ad vitandum peccatum et ad consequendum vitam aeternam, hic gratiam Dei in vanum recipit. . . . Et ne aliquis dubitet de perceptione huius gratiae a Deo, ideo consequenter apostolus probat eos iam recepisse gratiam hanc vel paratam habere ad recipiendum. . . . Et haec duplex est gratia, praeveniens scilicet et cooperans vel subsequens. . . . Adiuti gratia cooperante possumus operari ad consequendum salutem aeternam" (In 1 Cor. 6, lect. 1). Ex his et ceteris, quae ibidem dicit, consequens est posse hominem accepta gratia ad operandam salutem necessaria, aut operari salutem aut non operari pro libero usu vel abusu gratiae.

241. Horum duorum doctorum auctoritate nixus eandem doctrinam proponit tertius ecclesiae doctor, *S. Franciscus Salesius,* qui in tractatu de amore Dei (Theotimus) l. 2, c. 6 allatis et expositis verbis Christi: „Vae tibi, Corozain . . .", ita pergit: „Hoc igitur modo fiet iudicium comparationis, ut omnes doctores aiunt, cuius iudicii hoc unicum fundamentum est, quod alii acceptis aequalibus vel etiam maioribus gratiis nihilominus misericordiae consentire noluerunt, alii autem acceptis similibus vel etiam minoribus gratiis inspirationem secuti sunt et sanctissimae paenitentiae se dederunt. Quomodo enim impaenitentibus impaenitentia rationábiliter obici posset nisi per comparationem aliorum, qui conversi sunt? Certe Dominus noster clare

ostendit, et omnes christiani simpliciter intellegunt, fore ut in illo iusto iudicio iudaei per comparationem ninivitarum damnentur, quia illi accepta magna gratia nullum amorem habuerunt et accepto magno adiutorio nullam paenitentiam; hi vero accepta minore gratia magnum amorem habuerunt et accepto minore adiutorio magnam paenitentiam. Magnus vir S. Augustinus huic argumento multum luminis affert iis, quae dicit in libro 12 de civ. Dei c. 6 7 8 9; quamvis enim proprie de angelis loquatur, in hac re homines iis aequales facit." Laudata dein doctrina S. Augustini et S. Thomae, quam modo proposuimus, ita alloquitur Luciferum: „Quomodo cecidisti, o Lucifer maxime? ... Gratia tibi non deerat, immo excellentiorem omnibus habuisti, sicut etiam naturam; sed tu defuisti gratiae. Deus tibi operationem caritatis suae non denegavit, sed tu caritati cooperationem denegasti; Deus te non reiecisset, nisi tu amorem eius reiecisses." Itaque doctrinam, quam bañesiani ad tuendum suum de efficacia gratiae systema negant, hi tres ecclesiae doctores disertis verbis proponunt (cf. *Suarez,* Opusc. 1 de aux. l. 3, c. 20, n. 2 sqq; *Mazzella* n. 596 sqq).

Dices: Implicat contradictionem, quod Deus interius inclinet potentiam voluntatis, et voluntas non inclinetur.

Resp. Implicat, quod Deus voluntatem inclinet motu indeclinabili, et voluntas non inclinetur, *conc. assertum;* implicat Deum inclinare voluntatem motu declinabili, et voluntas non inclinetur, *nego assertum.* Deus utique dat voluntati inclinationem, qua proxime expedita fiat ad se convertendam, et haec inclinatio necessario adest eo ipso, quod Deus ita movet voluntatem. Neque tamen Deus dat praedeterminationem physicam, qua voluntas indeclinabiliter inclinaretur ad ponendum actum secundum.

Dices: Ergo gratia habet efficaciam ex libero hominis arbitrio, non ex virtute motiva Spiritus Sancti.

Resp. Gratia habet efficaciam virtutis ex libero arbitrio, *nego assertum;* nam haec efficacia est unica ex motione Spiritus Sancti. Habet efficaciam conexionis cum actu secundo ex libero arbitrio, *conc. assertum;* nam nemo convertitur nisi libere volens.

Dices: Ergo qui convertitur habet aliquid, quod a Deo non accepit.

Resp. Nego assertum. Nam a Deo accepit et potentiam volendi et auxilium supernaturale, sine quo nihil potest, et gratiam cooperantem cum ipso actu secundo. Ergo omnia a Deo accepit, qui misericorditer iuvat hominem eo modo, quo scit eum conversum iri. Ergo omnia Deo tribuuntur in negotio conversionis, non tamen Deo determinanti ad unum determinatione physica sed Deo moventi gratia, quam scit et vult esse congruam, etsi in se sit declinabilis.

ART. II.

DE GRATIA EFFICACI.

Prop. XX. Efficacia gratiae non potest explicari per praedeterminationem physicam.

242. ***Nota.*** a) *Gratia efficax est, quacum voluntas humana consentit.* Esse gratias efficaces de fide est, quia de fide est multos homines consequi salutem. Attamen si solum consideratur gratia ut efficax, in quantum effectum reapse obtinet, haec est *efficacia consequens.* Praeter quam admittenda est etiam *efficacia antecedens,* quae inest gratiae, antequam actus secundus ponitur. Haec efficacia antecedens distingui potest tripliciter: α) Est efficacia (infallibilitas) obiectiva, quatenus obiective verum est per talem gratiam talem effectum productum iri. β) Est efficacia cognoscitiva, quatenus Deus infallibiliter cognoscit, quae gratia habitura sit effectum. γ) Est efficacia affectiva, quatenus Deus vult eam gratiam dare, quae effectum habebit.

b) *Quaeritur hic de efficacia antecedente, seu quaeritur, unde sit ille infallibilis nexus inter gratiam spectatam in actu primo et consensum voluntatis in actu secundo.* Non quaeritur, unde sit efficacia virtutis seu efficacia, quae inest gratiae per se spectatae in actu primo sine respectu actus secundi realiter secuturi; nam haec efficacia virtutis est ex ipsa interna indole talis gratiae; et hoc sensu gratiam esse intrinsecus efficacem ab omnibus conceditur.

De hoc statu quaestionis convenit inter theologos. Ita *Alvarez:* „In omnium sententia gratia efficax est congrua, qua ita moveatur voluntas, ut sit infallibiliter praestitura consensum. . . . Difficultas ergo est, unde proveniat talis congruitas gratiae" (disp. 83, n. 7). *Suarez:* „Dicitur efficax auxilium, quia in ordine suo tale est, ut infallibiliter consequatur effectum. . . . Aggredimur iam exponere, in quo consistat eius efficacia, vel quomodo fiat, quidve addat communi vocationi" (l. 5, c. 5, n. 13; c. 6, n. 1; cf. Opusc. I, l. 3, c. 14).

c) *Exsistere gratias antecedenter efficaces* plerique theologi non solent probare. Ratio est, quia a priori constat divinam providentiam antecedenter ad actualem consensum hominis scire, quibus gratiae auxiliis possit effectum a se intentum obtinere; constat etiam divinam omnipotentiam posse ita hominem movere, ut homo libere et infallibiliter operetur quod Deus vult; constat denique Deum velle uti mediis, quibus certi homines adiuti bene operentur, in bono perseverent, salutem consequantur.

Hoc ita esse *S. Scriptura* saepe testatur, dicens Deum posse movere voluntatem hominis, quocumque velit. „Inclina cor meum in testimonia tua" (Ps 118, 36). „A Domino gressus hominis diriguntur, et viam eius volet" (Ps 36, 23). Dominus „inclinet corda nostra ad se, ut ambulemus in universis viis eius" (3 Reg 8, 58). „Dabo iis cor, et

intellegent; aures, et audient" (Bar 2, 31). „Et dabo iis cor unum et spiritum novum tribuam in visceribus eorum; et auferam cor lapideum de carne eorum et dabo iis cor carneum, ut in praeceptis meis ambulent et iudicia mea custodiant faciantque ea et sint mihi in populum, et ego sim iis in Deum" (Ez 11, 19 sq). „Crediderunt quotquot erant praeordinati ad vitam aeternam" (Act 13, 48). Cf. supra n. 93 97.

His et aliis textibus citatis *S. Augustinus* concludit: „Audiant haec et alia, quaecumque non dixi, quibus ostenditur Deus ad regnum etiam caelorum et ad vitam aeternam parare et convertere hominum voluntates" (De praed. Sanct. c. 20, n. 42; *M* 44, 991). S. Augustinus saepe probat contra pelagianos et semipelagianos, Deum eos, quos ad vitam praedestinavit, infallibiliter auxilio suo ad eam perducere. „Quicumque in Dei providentissima dispositione praesciti, praedestinati, vocati, iustificati, glorificati sunt . . . omnino perire non possunt." „Fit quippe in nobis per hanc Dei gratiam in bono recipiendo et perseveranter tenendo non solum posse quod volumus, sed etiam velle quod possumus." „Ut quoniam non perseverabunt, nisi et possint et velint, perseverandi iis et possibilitas et voluntas divinae gratiae largitate donetur. Tantum quippe Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum, ut ideo possint, quia sic volunt; ideo sic velint, quia Deus operatur, ut velint. . . . Subventum est igitur infirmitati humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur, et ideo, quamvis infirma, non tamen deficeret" (De corrept. et grat. c. 9, n. 23; c. 11, n. 32; c. 12, n. 38; *M* 44, 930 936 939 sq). Hic et multis aliis locis (cf. supra n. 219) describitur gratia iam in actu primo cum effectu infallibiliter nexa seu gratia antecedenter efficax, quae „a nullo duro corde respuitur" (De praed. Sanct. c. 8, n. 13; *M* 44, 971).

S. Thomas ait: „Impossibile est haec duo simul esse vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum caritatis, et quod [simul cum hac motione seu gratia actuali] ipse caritatem amittat peccando. Nam donum perseverantiae computatur inter beneficia Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur, ut S. Augustinus (De dono persev. c. 14,n. 35; *M* 45, 1014) dicit" (2, 2, q. 24, a. 11). Ecclesia Deum orat: „Ad te nostras etiam rebelles compelle propitius voluntates" (Secreta Dom. IV post Pentec.). Cf. *G. Lahousse*, De grat. n. 201 sqq.

d) Itaque cum inter theologos conveniat esse gratias antecedenter efficaces, dissentiant autem de quaestione, unde efficacia gratiae antecedens derivanda sit, eorum sententiae, de quibus ecclesia nihil umquam definivit, exponendae et discutiendae sunt.

Proponemus imprimis explicationem bañesianorum; sed quia Bañes ipse non scripsit tractatum de gratia, Alvarez ducem praecipuum eligemus, „quem scriptorem sequuntur omnes recentiores thomistae . . .

unde manifesto sequitur eam [Alvaresii doctrinam] pro doctrina totius scholae thomisticae in ecclesia receptae habendam esse" (*Graveson*, Epist. class. 2, ep. 5, n. 3, p. 184).

243. Itaque secundum *Alvarez „efficacia auxilii praevenientis gratiae et conexio eius infallibilis cum libera cooperatione arbitrii tota fundatur et desumitur, tamquam ex prima radice, ex omnipotentia Dei atque ex absoluto et efficaci decreto* voluntatis eius volentis, ut homo, quem movet, convertatur et pie operetur; nec huiusmodi efficacia ullo modo dependet etiam, tamquam a condicione sine qua non, ex futura cooperatione arbitrii creati, licet actus liber, quo perseverat homo, ab eius arbitrio moto a Deo effective dependeat (disp. 122, n. 16). „Duplex est praedeterminatio nostrae voluntatis, altera extrinseca per efficaciam divinae voluntatis . . . altera intrinseca, quae fit *per motionem praeviam in voluntate receptam,* cuius virtus et efficacia ab efficacia divinae voluntatis dependet" (disp. 21, n. 13). „Posita gratia efficaci in libero arbitrio infallibiliter sequitur, quod ipsum liberum arbitrium consentiat et pie operetur, ita ut haec duo simul sint incompossibilia, quod scl. gratia efficax ponatur in homine et homo actu dissentiat" (disp. 122, n. 17). Hoc „auxilium Dei proprio vocabulo dicitur motio virtuosa, qua primum agens universalissimum efficit, ut causae secundae actualiter operentur" (disp. 19, n. 7). *Haec motio praevia sive auxilium actuale realiter distinguitur ab operatione causae secundae;* nam omnis causa efficiens realiter distinguitur a suo effectu" (l. c. n. 7). „Deus per eumdem concursum ipsas causas secundas efficaciter applicat et determinat ad operandum" (disp. 21, n. 9). Ideo „dicitur praedeterminatio, quia ordine dumtaxat causalitatis praecedit determinationem potentiae in actu secundo" (disp. 22, n. 37).

„Est *praedeterminatio physica,* qua ex parte potentiae efficienter proprie movetur a Deo voluntas ad aliquid volendum, quae quidem praedeterminatio dicitur physica, sive ad modum causae physicae, ut condistinguatur contra illam, quae est solum moralis, non autem ut condistinguatur contra liberam praedeterminationem. . . . Et in hac acceptione illa dicitur causa physica alicuius effectus, quae per veram et realem efficientiam illum efficit, et a qua effectus in suo esse dependet" (disp. 22, n. 1 2). „Quod ergo asserimus in conclusione, est: Deum motione praevia, qua determinat voluntatem ad operandum, esse causam non solum moralem per modum allicientis, consiliantis, suadentis, seu quomodolibet etiam interius moraliter moventis, sed etiam per modum perficientis, seu per modum causae vere et proprie efficientis voluntatem velle hoc vel illud bonum in perticulari" (disp. 23, n. 17). „Hac motione, applicatione et mutatione Deus determinat voluntatem ad determinatum actum, salva ipsius libertate" (l. c. n. 15). „Deus actuali motione efficaci ad modum causae physicae, i. e. vere

efficienter, praedeterminat hominis voluntatem ad liberos actus bonos, ut voluntas mota a Deo per huiusmodi auxilium se infallibiliter determinet ad actum secundum libere producendum" (l. c. n. 19 et disp. 83, n. 12). Ergo praedeterminatio physica non est determinatio obiectiva, sicut dicimus facultatem determinari obiecto formali, sed est determinatio subiectiva et complementum potentiae (similiter ut species in intellectu); neque est determinatio subiectiva, qua voluntas se ipsam determinat, quando actu agit, sed est determinatio a Deo voluntati indita, quae est ante actum secundum.

244. Patet igitur, *quomodo in hac sententia explicetur infallibilis efficacia gratiae,* cum gratia efficax sit talis, ut ex interna efficacia sua voluntatem determinet ad unum tum quoad exercitium tum quoad specificationem actus. „Praedictum auxilium actuale determinat liberum arbitrium ad unam numero actionem [et] non subditur libero arbitrio, quantum ad usum" (*Alvarez* disp. 19, n. 7). „Movendo liberum arbitrium Deus illud ad unum determinat" (*Dummermuth,* S. Thom. et doctr. praem. physic. p. 154). „Dicitur physica praedeterminatio, quia determinat voluntatem ad unum, non tantum quoad specificationem sed etiam quoad exercitium, licet non ad modum naturae" (*Nazarius,* In 1, q. 22, a. 4). „Motio divina est ab intrinseco et ex natura sua efficax, quamvis causas liberas ad unum per modum liberi et non per modum naturae determinet" (*Gonet,* De praedest. disp. 6, n. 214).

245. Sed hic oritur difficultas, *quomodo cum hac determinatione ad unum seu, quod idem est, cum hac necessitate concilietur libertas.* Ad hoc respondent esse aliquam necessitatem, quae non pugnet cum libertate, quam variis nominibus vocant, „nunc necessitatem in sensu composito, nunc necessitatem modalis de dicto, nunc necessitatem infallibilitatis, nunc necessitatem immutabilitatis, nunc necessitatem condicionatam, nunc denique necessitatem consequentiae" (*Alvarez* disp. 25, n. 2). Quae quidem nomina communiter a theologis et philosophis admittuntur, sed quaeritur, quomodo ad hanc materiam applicentur. „Dicunt thomistae facta semel hypothesi, quod Deus decernat vocare aliquem ethnicum ad fidem per gratiam se ipsa efficacem, necesse est *necessitate consequentiae* et infallibilitatis seu necessitate hypothetica et condicionata, ut gratia per se efficax convertat infidelem; sed negant thomistae gratiam per se efficacem necessario conversuram infidelem *necessitate consequentis* seu necessitate physica et absoluta" (*Graveson,* Epist. class. 1, ep. 5, n. 1, p. 143). Aliis verbis: ex praedeterminatione physica actus quidem necessario evenit; sed actus, qui evenit, non est necessarius. Esset quidem necessarius, si nulla posita condicione absolute eveniret, sicut ignis necessario calefacit; sed quia solum evenit posita gratia efficaci, quam Deus libere dat, actus manet liber (*Alvarez* disp. 92, n. 9). Cur autem haec suppositio antecedens

actum secundum non tollit libertatem, cum communiter suppositiones antecedentes, etiam libere positae, si determinant voluntatem, destruant libertatem actus? Concedunt bañesiani, si auxilium efficax secundum suam entitatem creatam ut talem determinaret voluntatem, tolli libertatem (*Alvarez* disp. 22, n. 39), non vero tolli, si moveat, ut est instrumentum omnipotentiae divinae. „Ad cuius evidentiam observandum est, quod auxilium efficax potest dupliciter considerari. Primo secundum suam entitatem, praecise quatenus videlicet est quaedam realis motio seu entitas creata in intellectu et voluntate recepta. Et secundum istam rationem nulla est controversia inter auctores utriusque sententiae, cum omnes fateantur liberum arbitrium resistere posse auxilio efficaci, si secundum suam entitatem praecise consideretur. Alio modo potest considerari secundum omnem realem virtutem, quam habet, ut venit a Deo et ut est instrumentum voluntatis Dei volentis efficaciter hominem, cuius cor movet, ad se convertere. Et secundum istam rationem dicendum est liberum arbitrium creatum resistere non posse auxilio efficaci, proprie loquendo de resistentia, sicut non potest resistere Deo aut eius voluntati" (*Alvarez* disp. 93, n. 2; cf. *Gazzaniga*, De grat. n. 169, not.). Itaque efficacia infallibilis dicitur quidem gratiae interna, quatenus nullo modo est a consensu voluntatis, non vero quasi ei insit ex sola creata entitate, cum sit potius a motione Dei. Quae est autem differentia, cur auxilium efficax, si ex sua natura et entitate determinaret voluntatem, necessitaret, Deus autem per idem auxilium determinans non necessitet? „Ratio discriminis est: *Solus Deus propter suam infinitatem et omnipotentiam, quia est auctor voluntatis creatae, potest illam immutare conformiter ad suam naturam et movere efficaciter atque applicare ad producendum actum in particulari, non solum secundum substantiam, sed etiam secundum modum libertatis,* quod tamen non potest alia causa creata, quia est limitata et finita atque inferior ad ipsam voluntatem" (*Alvarez* disp. 22, n. 39).

246. Sed quia, ut idem auctor statim addit, Deus potest praemotione physica etiam necessitare voluntatem, si vult, hoc responsum nondum sufficit, sed explicandum est, cur talis praemotio non necessitet. Ad hoc respondet: *Tamdiu manet libertas in voluntate, quamdiu intellectus illi repraesentat obiectum cum indifferentia,* iudicans illud non esse omnimode bonum neque coniunctum necessario cum bono in communi, ad quod est determinata naturaliter voluntas. Sed extrinseca Dei praedeterminatio non facit, quod intellectus repraesentet voluntati obiectum praedefinitum tamquam omnimode bonum aut necessario coniunctum cum bono, ad quod amandum est naturaliter determinata voluntas; ergo non immutat modum operandi conaturalem voluntatis" (*Alvarez* disp. 22, n. 19; cf. *Graveson*, Epist. class. 1, ep. 8, n. 4, p. 253). Attamen quia libertas non est formaliter in intellectu sed

in voluntate, et postulat, „quod positis omnibus antecedenter secundum ordinem rationis vel temporis praerequisitis, possit operari vel non operari, ita videlicet, ut cum iisdem praerequisitis stet simul in libero arbitrio facultas et potentia, qua possit operari, si velit, vel non operari, si velit" (*Alvarez* disp. 115, n. 4), adhuc explicandum est, quomodo voluntas sub praemotione physica possit non operari, si velit.

247. Hic igitur utuntur celebri *distinctione sensus compositi et divisi,* quae quidem distinctio utrum quid valeat necne ad quaestionem solvendam, pendet e modo, quo applicatur. Evidens quidem est hominem, dum actu agit, non posse simul cum hoc actu componere non-actum; et sic qui libere agit, potest solum in sensu diviso non agere, i. e., antequam ageret, potuit agere aut non agere. Hoc enim habet actus liber commune cum actu necessario, quod non adest potentia simultaneitatis, ut quae sit contradictio in terminis. Potest igitur solum esse quaestio de simultaneitate potentiae (*Alvarez* disp. 94, n. 2). Unde inter omnes convenit ad libertatem requiri, ut potentia non agendi componi possit cum iis, quae actum secundum praecedunt. Ergo ut libertas servetur, debet homo a gratia efficaci dissentire posse. Hoc quoque omnes concedunt. Sed quo sensu? „Advertimus quosdam theologos in dialecticis principiis deficere, dum arbitrantur hanc propositionem: Homo motus a Deo auxilio efficaci non potest dissentire vocationi divinae in sensu composito — nihil aliud significare, quam quod tempore, quo illa motio est in homine, ille non potest dissentire, sed necessario convertitur; ablata vero motione efficaci tunc possit dissentire et non converti. Sed isti auctores non attingunt verum sensum compositum, sed solum faciunt compositionem auxilii efficacis cum voluntate creata, non autem componunt auxilium efficax et actualem resistentiam in eodem subiecto pro eodem tempore, quam compositionem significat ista propositio: Liberum arbitrium motum a Deo auxilio efficaci ad consensum, potest dissentire in sensu composito" (*Alvarez* disp. 25, n. 19; cf. 94, n. 1). „Unde in praesenti controversia, quando dicitur hominem motum auxilio efficaci non posse dissentire in sensu composito, nihil aliud significatur, nisi quod motio illa efficax et *actualis dissensus* non sint simul compossibiles in eodem homine, non autem est sensus, quod motio efficax et *potentia* ad dissentiendum sint incompossibiles in eodem" (l. c. disp. 92, n. 5). Ergo *„etiam posito auxilio efficaci in voluntate componitur cum illo potentia ad dissentiendum,* quamvis nulla sit potentia ad coniungendum actualem dissensum cum auxilio efficaci" (l. c. n. 11). Consequenter sub gratia efficaci, quae praecedit actum secundum, homo eatenus manet liber, quatenus habet potentiam dissentiendi, licet metaphysice repugnet hanc potentiam transire in actum; nam „praedeterminatio atque efficacia auxilii praeoperantis gratiae ita certo et infallibiliter facit voluntatem consentire Deo excitanti et vocanti, ut etiam metaphysice lo-

quendo sit impossibile in sensu composito voluntatem non consentire aut dissentire" (*Alvarez* disp. 83, n. 15).

248. Ergo sub motione gratiae adest quidem potentia ad oppositum, sed potentia, cui repugnat actu agere. Iamvero *potentia, cui agere repugnat, non sufficit ad libertatem.* Talis enim potentia etiam tunc maneret, si voluntas necessitaretur, quia haec potentia est proprietas voluntatis, qua voluntas manens voluntas non potest privari. Ita ipsi beati in caelo retinent potentiam ad non amandum Deum, quia naturam defectibilem retinent, sed metaphysice repugnat hanc potentiam in actum transire, et ideo sunt necessitati. Ergo si bañesiani nihil aliud habent nisi hanc explicationem sensus compositi et divisi, fateantur secundum suum systema concordiam libertatis cum gratia efficaci intellegi non posse. Et revera vi evidentiae adacti hoc fatentur. „Repones: Non satis explicatur modus, quo haec concordia a nobis intellegi possit. Respondeo: mysterium esse" (*Billuart,* De Deo diss. 8, a. 4, § 2 ad 5), et ideo „rationem huius concordiae credendam esse et captivandum intellectum in obsequium fidei" (*Alvarez* disp. 118, n. 5). Idem docent *Bañes* (In 1, q. 23, a. 5), *Ledesma* (De aux. art. 10 11), alii. Hoc est ultimum responsum, quod dant in hac quaestione. Sed hoc responsum iam satis ostendit hanc doctrinam non posse admitti, tum quia nihil fide divina credendum est, quod Deus non revelavit; bañesianorum autem doctrinam de gratia Deus non revelavit; tum quia revera hic nobis proponitur non mysterium sed contradictio, quia docent hominem esse liberum ad agendum id, quod actu fieri metaphysice repugnet (cf. dissertationes Patris *Limbourg,* Zeitschrift für katholische Theologie, Innsbruck 1877; *Palmieri* thes. 49).

249. Ut autem disputatio recte procedat, *valde diligenter notandus est status quaestionis. Neque enim quaeritur, num gratia, quae praecedit liberum consensum voluntatis, sit praemotio physica, a Deo voluntati indita, quae de se efficax sit efficacia virtutis ad producendum actum secundum.* Hanc esse ipsam nostram doctrinam constat ex iis, quae de natura gratiae actualis et de physico eius influxu diximus. Hoc idem saepe *Molina* inculcat: „Auxilium gratiae praevenientis est influxus Dei in liberum arbitrium, quo illud movet et excitat potensque reddit, ut eo pacto motum tamquam habens iam in se ipso principium efficiens actuum supernaturalium, simul influendo ulterius eos producat . . . gratia vero praeveniens, qua praeveniens gratia est, tempore vel natura antecedere solet influxum liberi arbitrii ad actum supernaturalem" (Concord. q. 14, a. 13, disp. 41, ed. Paris., 239). Haec utique est praemotio physica. Porro haec praemotio etiam determinat voluntatem hoc sensu, quod eam ex *indifferentia passiva* transfert in *indifferentiam activam,* quia ei dat potentiam proxime

expeditam et inclinationem ad actum salutarem[1]. Ergo poterit etiam aliquo vero sensu vocari praedeterminatio physica. Sed vocabulum praedeterminationis physicae ex usu habet omnino alium sensum et significat motionem indeclinabilem et irresistibilem, quae infallibiliter determinat actum secundum tum quoad exercitium tum quoad specificationem (cf. *Suarez* l. 3, c. 41, n. 6 et l. 5, c. 14, n. 5; opusc. 1, l. 3, c. 13, n. 2).

250. Itaque *si bañesiani dicunt: Requiritur praemotio physica ad salutariter agendum, distinguimus:* Requiritur vera motio, qua Deus voluntatem physice elevat et adiuvat, ut salutariter agat, *concedo assertum;* requiritur motio, qua Deus antecedenter ad liberum consensum voluntatis irresistibiliter et indeclinabiliter voluntatem determinat ad agendum, *nego assertum.* Et si instant et dicunt gratiam efficacem habere infallibilitatem nexus cum actu secundo, iterum *distinguimus:* habet infallibilitatem, prout subest scientiae mediae, *concedo assertum;* sine scientia media et ex sola interna vi sua, *nego assertum.* Hac distinctione nullo negotio solvuntur omnia argumenta, quae pro bañesianorum sententia et contra nostram afferuntur.

Cum de conexionis infallibilitate cognoscitiva dictum sit in tractatu de Deo Uno (II, Prop. XXXVIII sqq), cumque de infallibilitate affectiva eatenus conveniat inter theologos, quatenus omnes concedunt Deum velle per gratiam efficacem infallibiliter efficere consensum hominis, hic solum dicendum restat de infallibilitate obiectiva.

251. ***Arg. 1.*** **Ex repugnantia praedeterminationis physicae cum definitionibus ecclesiasticis.**

Conc. trid. sess. 6, c. 5 docet: „Tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem neque homo ipse nihil omnino agit in-

[1] Est principium philosophicum: Agere sequitur esse. Nullum autem ens creatum est suum esse, seu non vi solius essentiae suae exsistit sicut Deus, sed habet esse participatum. Ergo neque est sua actio, sed habet actionem participatam ab actione divina, a qua omnis actio creata initium suum habet, mediate per creationem et conservationem, immediate per concursum divinum (cf. III, n. 64 sqq). Ergo in omnibus actionibus creaturae Deus est primus motor; nisi ipse prius moveret creaturam, creatura non moveret seipsam, quia secus esset aliquis motus creatus independens a motione creatoris, quod est impossibile. Consequenter si haec motio consideratur ut a Deo procedens in creaturam, sic creatura est mota, non movens. Inquantum vero eadem motio consideratur ut motus receptus in creatura, sic creatura etiam movet seipsam. Ergo si Deus movet hominem ad intellegendum et volendum, non ab homine hic motus incipit sed a Deo; neque homo quidquam conferre potest, ut sic a Deo moveatur; nam si per actum aliquem ad hoc conferret, ad hunc ipsum actum prius movendus esset a Deo; et sic semper Deus est primus movens, non motus, homo vero est movens motus (cf. *S. Thomas* 1, 2, q. 9, a. 4 et 6; q. 109, a. 1). Nihilominus ad hoc non requiritur, ut Deus hominem ad intellegendum et volendum moveat per aliquam entitatulam non vitalem, sed omnino sufficit, ut cum homine concurrat ad actus vitales intellegendi et volendi. Nam etsi in his actibus vitalitas est ab homine, tamen a solo Deo est ratio entis et in actibus supernaturalibus etiam ratio supernaturalitatis. Dicta *S. Thomae* eorumque explicationem vide in tomo III, ed. 4, n. 72 sq.

spirationem illam recipiens, quippe qui illam et abicere potest" (*Denz.* n. 797). Can. 4: „S. q. d., liberum hominis arbitrium, a Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac praeparet, neque posse dissentire, si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere, A. S." (*Denz.* n. 814).

Conc. vatic. sess. 3, c. 3: „Fides ipsa in se, etiamsi per caritatem non operetur, donum Dei est, et actus eius est opus ad salutem pertinens, quo homo liberam praestat ipsi Deo oboedientiam, gratiae eius, cui resistere posset, consentiendo et cooperando" (*Denz.* n. 1791).

252. Studuerunt quidem bañesiani verbis concilii tridentini bonum sensum subicere etiam secundum suum systema, sed ea ipsa, quae in hunc finem proferunt, ostendunt, quam arduus hic labor sit.

Itaque *nonnulli dixerunt conc. trid. loqui de gratia sufficiente* tantum, et huic utique hominem resistere posse. Ita testantur *Suarez* (l. 5, c. 33, n. 4) et *Alvarez* (disp. 92, n. 8), qui nomina illorum theologorum non referunt. Sed *Suarez* (l. c.) ostendit, quantam vim haec explicatio verbis concilii inferat, id quod per se satis patet. Unde etiam *Alvarez* (l. c.) ait: „Mihi videtur dicendum cum aliis, quod [concilium] loquitur etiam de efficaci [gratia]."

253. *Alii igitur dixerunt secundum conc. trid. hominem posse quidem dissentire, non vero resistere gratiae,* quia resistere gratiae facit sensum compositum, dissentire autem gratiae facit sensum divisum, ut ait *Lemos* (Panopl. grat., ed. leod. 1676, t. II, n. 23, p. 25; t. III, P. 1, n. 226, p. 258; cf. *Schneemann,* Controv. de div. grat. 14, nota). Unde *Alvarez* contendit non solum in sensu composito, sed ne in sensu quidem diviso gratiae efficaci umquam resisti posse (disp. 32, n. 26). Revera resisti non potest gratiae, nisi quando adest; ergo si praesente gratia resistentia excluditur, omnis resistentia est impossibilis. Iam vero *Vaticanum* definivit nos gratiae, cui consentimus, resistere posse. Ergo ut verbis concilii satisfiat, actualis resistentia cum gratia praesenti debet coniungi posse. Idem valet de verbo abiciendi; nam gratiam, quam non habemus, certe actu abicere non possumus; ergo dicendum est nos posse eam actu abicere, quando adest; secus nullum sensum habent verba concilii tridentini.

254. Unde patet *nullius in hac re utilitatis esse distinctionem sensus compositi et divisi,* ut a bañesianis applicatur (supra n. 247). Dicunt enim cum praedeterminatione non posse coniungi actum dissentiendi, sed potentiam dissentiendi. Atqui aut debet cum gratia posse coniungi actualis dissensus aut nulla adest potentia dissentiendi. Ergo nihil valet applicatio huius distinctionis. *Prob. min.:* Nulla est potentia rei absolute impossibilis. Atqui secundum bañesianos actualis

dissensus a gratia efficaci est impossibilis. Ergo aut nulla est potentia dissentiendi, aut actualis dissensus a gratia debet esse possibilis. Bañesiani hic afferunt multa exempla, quae plane non quadrant, album non posse esse nigrum in sensu composito, caecum non posse videre in sensu composito, similia, in quibus actus et privatio eius simul coniunguntur. At in nostra re non quaeritur, num possint simul adesse assensus et dissensus; neque enim quisquam tam insipide locutus est. Sed quaeritur, num cum gratia efficaci, quae praecedit actum secundum, possit simul coniungi dissensus. Adversarii utique supponunt, cum praedeterminatione ex natura rei infallibiliter adesse actum secundum assensus, et consequenter non posse simul adesse dissensum actualem. Sed num hoc verum sit, est praecise in quaestione. Nobis videtur non posse doctrina bañesiana componi cum doctrina conc. trid. sed aut una aut altera esse falsa; et quia doctrina concilii falsa esse nequit, falsa nobis videtur doctrina bañesianorum. Sine dubio adversarii sunt catholici, quia admittunt definitiones conciliorum, sed ut simul suum systema statuant, contra principia logicae peccant (cf. *Suarez* l. 5, c. 34).

255. Ergo *distinctio sensus compositi et divisi ita applicari non debet ad doctrinam concilii:* Quando homo gratiae actu consentit, potest simul actu dissentire; hic enim sensus compositus est absurdus. Sed quando gratia adest, potest homo ei non consentire, et a consensu iam dato potest cessare et dissensum ponere, et tunc cessat efficacia gratiae in actu secundo. Nam, ut recte ait *Dominicus Soto,* „quamvis concursus [tum naturalis tum supernaturalis] sit praerequisitus, nihilo secius illo posito, tunc etiam est in facultate voluntatis agere et cessare. Alias nullus dabitur requisitorum numerus, quibus positis voluntas possit agere et non agere, adeoque neque erit libera. Nam ante divinum concursum non potest agere, et quando ille adest, ut isti [haeretici] aiunt, non potest non agere. Solutio ergo dubitationis est, quod illo tunc temporis momento, quo Deus mecum concurrit, sum liber, ut tunc agere renuam. Etenim dum liber moveor, possum in sensu diviso non agere, et tunc cessabit concursus Dei" (De nat. et grat. l. 1, c. 16). Ergo distinctio sensus divisi et compositi „ad motionem praeviam, ex qua sequitur necessitas antecedens, male applicatur; ad motionem autem concomitantem, ex qua solum sequitur necessitas consequens, optime accommodatur" (*Suarez* l. 5, c. 35, n. 7).

256. ***Arg. 2.*** **Ex eo, quod praedeterminatio physica libertatem destruit.**

Posita praedeterminatione physica voluntas necessario (necessitate consequentiae) agit; ablata praedeterminatione physica voluntas necessario non agit; et sicut cum praesentia praedeterminationis non-actus metaphysice repugnat, ita cum absentia praedeterminationis actus meta-

physice repugnat. Neque quicquam potest voluntas agere ad accipiendam physicam praedeterminationem; nam ad hunc actum rursum indigeret praedeterminatione physica. Ergo voluntati nulla relinquitur libera electio inter actum et non-actum sed ad actum vel non-actum per praesentiam vel absentiam physicae praedeterminationis sine sua electione determinatur. In libera autem electione consistit exercitium libertatis. Ergo praedeterminatio physica metaphysice impossibile reddit exercitium libertatis, et consequenter libertatem potentiae, quia potentia ad id, quod metaphysice repugnat, nulla exsistit.

257. Etiam in hac difficultate bañesiani huc illuc se vertunt et in vanum quaerunt exitum. *Graveson* quidem vult totum argumentum niti calumnia. „Calumnia in hoc sistit, quod affirmet praemotionem physicam iuxta thomistarum mentem tenere se ex parte actus primi et conferre homini potentiam bene agendi. . . . In hac confutanda calumnia non est quod diutius immoremur, cum satis superque constet *praemotionem physicam non se tenere ex parte actus primi* seu non conferre potentiam bene agendi" (Epist. class. 1, ep. 5, n. 2, p. 161). Adeo autem Graveson insistit in hac doctrina, quia ita vult removere necessitatem antecedentem, qua fatetur destrui libertatem. Sed hic iterum pervertitur logica, ut servetur systema; nam principium efficiens actus secundi sine dubio praecedit actum secundum, in qua re vetustiores bañnesiani melius viderunt, ut *Lemos:* „Est praedeterminatio physica, qua Deus hominis voluntatem praedeterminat in actu primo, ut ipsa voluntas cum omni sua libertate se infallibiliter et libere determinet in actu secundo" (Acta 1063). Similiter *Alvarez* dicit praedeterminationem esse ultimum complementum actus primi et praecedere actum secundum (disp. 19, n. 8 et disp. 23, n. 27). Ergo quia praedeterminatio saltem natura praecedit actum secundum, et quia ex ea necessario sequitur actus secundus, habetur necessitas antecedens, quae destruit libertatem.

258. *Neque quicquam iuvat illud effugium, quod Deus est, qui nos praedeterminat* (supra n. 245; cf. *Suarez* l. 3, c. 44, n. 11 sqq). Cum enim Deus possit nos etiam necessitare, ex hoc solo principio nihil explicatur, sed consideranda est natura medii, de quo agitur, et si medium est tale, ut necessitatem inferat, concludendum est Deum tali medio non uti, quia non vult nos necessitare, ut recte argumentatur card. *Bellarminus,* ad quem interdum adversarii provocant, quasi suae doctrinae faveat: „Si Deus esset agens necessarium et determinaret humanam voluntatem, illa non libere sed ex necessitate ageret, ut adversarii admittunt. At perinde est voluntati, utrum Deus eam necessario an libere moveat; nam actus voluntatis non ideo libere procedet a voluntate, quia libere procedit a Deo, quemadmodum si Deus libere moveat pecudem ad herbam depascendam, non propterea

pecus libere herbas depascet. . . . Itaque sive Deus libere sive ex necessitate determinet voluntatem, voluntas a Deo determinata non libere sed necessario agit. Nam Deus quidem libere determinat, quia est in potestate eius non determinare; at voluntas a Deo praeventa et determinata non habuit in potestate id efficere, ne praeveniretur et determinaretur. Proinde actus eius liber quidem est, ut exit a Deo, non tamen est liber, ut exit ab ipsa, et ideo ipsa non est causa libera sed necessaria" (De grat. et lib. arb. l. 4, c. 14)[1].

259. Simili modo iudicandum est de ratione, quam afferunt, *praedeterminationem non necessitare, cum iudicium intellectus maneat indifferens* (supra n. 246). Ex hac enim ratione recte concluditur Deum non uti praedeterminatione physica, cum secus non obstante iudicio indifferente Deus voluntatem determinaret et ita voluntatem contra eius naturam moveret, id quod non est admittendum. Ergo verum non est praedeterminationem stante iudicio indifferente non necessitare, sed potius, ubi iudicium est indifferens, praedeterminatio admitti nequit. „Itaque verum est ibi esse liberum arbitrium, ubi est radix libertatis, i. e. cognitio contingentiae mediorum; non quia non requiratur dominium actionum, sed quia Deus nemini dedit illam cognitionem contingentiae mediorum, cui etiam non dederit dominium actionum. Frustra enim dedisset illam cognitionem, nisi dedisset vim consultivam, et frustra dedisset vim consultivam, nisi dedisset dominium actionum et indeterminationem, in qua consistit vera libertas" (*Bellarm.* l. c. Cf. *Suarez,* Proleg. 1, c. 4; opusc. I, l. 1, c. 2). Eodem modo ratiocinatur *S. Thomas* (1, 2, q. 10, a. 4); cf. tract. de act. hum. III, n. 614.

260. Sed ut inutiles disputationes vitentur, ut supra allata sunt verba Molinae, ita hic placet apponere verba alicuius molinistae, qui breviter sed clare indicat, *quid molinistae concedant, quid negent.* Itaque *Antoine* ita loquitur: „Deus in omnibus actibus creaturae est causa prima et primus motor, quia non solum creaturae virtutem agendi tribuit et conservat, sed etiam hanc virtutem physice praemovet, complet et adiuvat, quoties agit creatura, ita ut creatura quaelibet non agat nisi dependenter a Deo non solum ipsi virtutem agendi dante et conservante sed etiam eandem virtutem complente et adiuvante, quamvis Deus creaturas liberas non determinat ad unum, sicut determinat necessarias. Igitur Deus prius movet et agit prioritate causalitatis quam creatura libera, quia per praemotionem physicam, non determinantem ad unum, influit in creaturam agentem, ipsam complendo et sic applicando ad agendum, licet ipsa possit non agere, etiam in sensu composito talis motionis. . . . Equidem ut Deus habeat rationem

[1] In hac re etiam erravit *Schell* (Dogm. II 164 sq), de quo cf. *Stufler,* Die Heiligkeit Gottes, Innsbruck 1903, 348 sqq.

causae primae in agendo, eius actio debet esse prior causalitate quam actio creaturae. At sic est prior sine determinatione physica. Nam actio Dei seu praemotio physica, non determinans ad unum, qua Deus complet virtutem agendi creaturae liberae, est causalitate prior actione hominis. . . . Neque per praedeterminationem physicam maior habetur creaturae liberae a Deo dependentia vera et possibilis sed tantum chimaerica. Nam cum praedeterminatio physica repugnet libertati creatae, dependentia ex illa proveniens repugnat quoque, proindeque nulla est. Porro admitti debet etiam pro actibus naturalibus praemotio physica, quae sit influxus Dei in virtutem agendi creaturae liberae, quo virtus illa completur, roboratur et fit proxime capax agendi, sic tamen, ut possit non agere cum hoc influxu praevio. . . . In quo differt praemotio illa physica a praedeterminatione physica, quae ita applicat et complet creaturam, et eam ad unum determinet et ea posita repugnet creaturam non ponere hunc actum" (De grat. c. 3, a. 3, § 1). Similiter *Lessius*: „Auxilium praeveniens, quod Deus confert, duo praestat ante consensum et unum in consensu: Primo allicit et trahit voluntatem, ut consentiat, ita tamen, ut huic tractui possit non obsequi; secundo vires tribuit, ita ut voluntas tunc in potestate habeat consentire, si velit. Denique si voluntas consentiat, simul iuvat et concurrit ad illum consensum eliciendum, idque vel physico influxu in consensum, quod mihi semper visum verius cum Molina, vel morali, ut quidam non improbabiliter existimant" (De gratia efficaci c. 2, n. 10). Merito queritur Lessius, quod adversarii multa nobis demonstrando imponere volunt, quae numquam in dubium vocavimus, contra quem agendi modum etiam *Ripalda* protestatur: „Nos namque non negamus Deum esse primum causam physice et proprie efficientem consensus et etiam physice praemoventem voluntatis; admittimus enim gratiam praevenientem physice a Deo produci et physica sua entitate movere antecedenter, atque adeo etiam praemovere voluntatem ad consensum; id quod etiam auxilio sufficienti concedimus, praesertim qui virtutem physice efficientem consensus gratiae praevenienti tribuimus. Eo igitur solum dissentiunt a nobis adversarii, quod auxilium efficax physice praemovens voluntatem constituunt intrinsece conexum cum consensu ab eoque actu inseparabile" (disp. 113, sect. 2, n. 10). Ex recentioribus cf. *Schneemann* p. 14, nota 2, p. 15, nota 2; *Mazzella* n. 734; *Palmieri* thes. 55; *Frins,* De act. hum. I, n. 162 sqq. Hinc vides, quo iure *Dummermuth* dicat: „Concursum praevium, quem Molina, Suarez aliique principaliores Societatis theologi reiciunt, pauci doctores eiusdem Societatis defendunt" (S. Thom. et doctrina praemotionis physicae p. 17). Cf. infra n. 576.

261. Praemotio physica minus recte vocatur *concursus* praevius ad actum liberum, quia concursus est ipse determinatus actus secundus,

prout a Deo procedit. Unde hoc sensu negandus est concursus praevius. Ceterum patet voluntatem non posse in actum secundum transire, priusquam exsistat in intellectu cognitio et in voluntate affectio indeliberata ad aliquod obiectum. Haec autem cognitio et affectio a Deo (simul cum obiecto) producitur, et hoc sensu voluntatem physice praemoveri a Deo ad libere agendum negari nequit, sed neganda est praemotio in sensu praedeterministarum. „Ex hac ergo declaratione constat in praesenti puncto Deum, prout concursum necessarium praebet ad actus vitales intellectus et voluntatis, praevios ad consensum liberum eiusdem voluntatis, per talem concursum facere in nobis aliquid praevium, ratione cuius potest etiam dici Deus praemovere voluntatem nostram ad liberum consensum, et hanc praemotionem, saltem ex parte intellectus, esse ex natura rei necessariam ad usum liberum voluntatis" (*Suarez* l. 3, c. 41, n. 6). Cf. *Frins* l. c. n. 171.

262. *Alia argumenta contra doctrinam bañesianorum* inde sumuntur, quod destruitur gratia sufficiens, ut ostensum est thesi praecedenti, quod intellegi nequit cognitio, quam Deus habet de actibus liberis condicionate futuris, quod Deus fit auctor peccati, quae explicata sunt in tract. de Deo Uno II, n. 244 sqq (cf. *Mazzella* n. 618 sqq).

263. ***Schol. 1.*** **De doctrina S. Thomae.**

Bañesianorum doctrina pugnat cum doctrina S. Thomae, quamvis ipsi nihil nisi puram doctrinam doctoris angelici se tradere glorientur. Quae quidem disputatio non potest hoc loco plene absolvi, cum permulti textus exponendi sint, et textus quidem, qui inter se pugnare videntur et de quorum sensu et concordantia doctissimi viri per tria saecula disputarunt. Unde hoc loco possumus solum aliquos textus referre, quibus S. Thomas nostram doctrinam proponit, et indicare principia, quae ad solvenda adversariorum argumenta valeant.

264. 1. *S. Thomas docet voluntatem, ut libera maneat, non debere ab alio sed a se ipsa ad unum determinari.* Deus „in libero arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi sibi ministret et ipso operante liberum arbitrium agat; sed tamen determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur; unde remanet sibi dominium sui actus" (In 2, dist. 25, q. 1, a. 1 ad 3). „Voluntas dicitur habere dominium sui actus, non per exclusionem causae primae, sed quia causa prima non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam, sed determinatio actus relinquitur in potentia rationis et voluntatis" (De pot. q. 3, a. 7 ad 13). Nam „ad providentiam divinam non pertinet naturam rerum corrumpere sed servare. Unde omnia movet secundum eorum condicionem, ita quod

ex causis necessariis per motionem divinam sequuntur effectus ex necessitate; ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingentes. Quia igitur voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus eius contingens et non necessarius, nisi in his, ad quae naturaliter movetur" (1, 2, q. 10, a. 4). „Non enim esset homo liberi arbitrii, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret, ut ex proprio iudicio eligeret hoc aut illud" (In 2, dist. 28, q. 1, a. 1). „Nam necessarium dicitur, quod immutabiliter ad unum determinatum est" (De verit. q. 22, a. 6). Cum igitur libertas sit potentia ad opposita, „dicendum, quod potentia rationalis se habet ad opposita in his, quae ei subsunt, et haec sunt illa, quae per ipsam determinantur; non autem potest in opposita illorum, quae sunt ei ab alio determinata; et ideo voluntas non potest in oppositum eius, ad quod ex divina impressione determinatur, scl. in oppositum finis ultimi. Potest autem in oppositum eorum, quae ipsa sibi determinat, sicut sunt ea, quae ordinantur in finem ultimum, quorum electio ad iudicium pertinet" (In 4, dist. 49, q. 1, a. 3 ad 1). „Voluntas [ut] potentia, cum a nobis non sit sed a Deo, in nobis non potest esse peccatum sed actus eius, qui a nobis est. . . . Sed quod determinate exeat in hunc actum vel in illum, non est ab alio determinante sed ab ipsa voluntate . . . et ideo propriissime actus voluntatis a voluntate esse dicitur" (In 2, dist. 39, q. 1, a. 1). „Esse animae non est determinatum a se ipsa sed ab alio [a Deo], sed ipsa determinat sibi suum velle. Et ideo quamvis esse sit immutabile, tamen velle indeterminatum est ac per hoc in diversa flexibile" (De verit. q. 22, a. 6 ad 1). „Quanto aliqua natura est Deo vicinior, tanto minus ab eo inclinatur et magis nata est se ipsam inclinare. . . . Sed natura rationalis, quae est Deo vicinissima, non solum habet inclinationem in aliquid, sicut habent inanimata, nec solum movens hanc inclinationem, quasi aliunde ei determinatam, sicut natura sensibilis, sed ultra hoc habet in potestate ipsam inclinationem, ut non sit ei necessarium inclinari [inclinatione deliberata] ad appetibile apprehensum, sed possit inclinari vel non inclinari, et sic ipsa inclinatio non determinatur ei ab alio sed a se ipsa" (De verit. q. 22, a. 4).

265. 2. *Docet quidem saepe S. Thomas Deum non solum dare et conservare facultates, sed etiam movere et applicare voluntatem ad agendum.* Sed quo sensu? a) Quia Deus indidit voluntati appetitum naturalem finis seu boni in communi: „Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale obiectum voluntatis, quod est bonum; et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle, sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum vel apparens bonum" (1, 2, q. 9, a. 6 ad 3; cf. q. 13, a. 2;

De malo q. 6, a. 1). b) Deus movet et applicat ad agendum, quatenus ad praesentiam obiecti producit cognitionem et indeliberatam inclinationem, qua voluntas fit proxime expedita ad agendum, id quod est evidens; nam istud complementum ultimum virtutis activae non potest fieri sine Deo. Haec proprie est applicatio effectiva, nam applicamus instrumentum ad agendum, si adducimus omnes condiciones necessarias ad hoc, ut agens instrumentale possit suam vim exercere, e. g. si removemus distantiam inter ignem et rem calefaciendam. c) Etiam ipse actus secundus voluntatis non fit a sola voluntate, sed simul et principalius ab ipso Deo. Et hic concursus simultaneus est formalis applicatio agentis ad agendum, quia dat formam, qua agens agit. Unde Deus „non solum dat formas [principium actionis] rebus, sed etiam conservat eas in esse et applicat eas ad agendum et est finis omnium actionum" (1, q. 105, a. 5 ad 3). d) „Interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his, quos movet per gratiam" (1, 2, q. 9, a. 6 ad 3). Cf. supra n. 249.

266. *Ergo quinque modis actus liber creaturae ad Deum referendus est:* a) ratione creationis et conservationis, b) ratione appetitus naturalis, c) ratione indeliberatae affectionis elicitae, d) ratione concursus generalis, e) ratione motionis specialis per gratiam. Neque ullum hactenus afferre potuerunt textum S. Thomae, cui per hos quinque modos non satisfiat. „Movet enim Deus et praemovet voluntatem efficiendo physice et immediate in ipsam, non per concursum praevium, sed per bonum aliquem affectum indeliberatum, non praedeterminantem illam ad consensum sed inclinantem et allicientem [et complentem physicam potentiam]. Deinde movet Deus voluntatem ad agendum physice, proprie et immediate cooperando cum illa se movente sine praevia determinatione" (*Suarez* l. 3, c. 44, n. 17). Nihil igitur negamus nisi illam praeviam determinationem indeclinabilem ad unum, et hanc etiam S. Thomas negat.

267. 3. „Illa causa, quae facit voluntatem aliquid velle, non oportet, quod ex necessitate hoc faciat, quia *potest per ipsam voluntatem impedimentum praestari*" (De malo q. 6, a. 1 ad 15). „Deus movet omnia secundum modum eorum, et ideo divina motio a quibusdam participatur cum necessitate, a natura autem rationali cum libertate propter hoc, quod virtus rationalis se habet ad opposita, et *ideo sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen potest huic motioni resistere;* et sic ex Deo est, ut homo se ad gratiam praeparet; sed quod gratia careat, non habet causam a Deo, sed ab homine secundum illud Oseae 13: Perditio tua ex te, Israel, tantummodo ex me auxilium tuum" (Quodl. 1, a. 7 ad 2). Obiectiones vide apud *Lahousse* n. 256.

268. *Schol. 2.* De qua re hic non disputetur.

Non est oblivioni dandum *disputationem nobis cum bañesianis esse de efficacia gratiae, non de concursu naturali.* Potest enim aliquis praemotionem physicam in ordine naturali negare et nihilominus in ordine gratiae statuere. Quare nihil agunt ii, qui omnibus viribus conantur ostendere plurimos theologos Societatis Iesu negasse praemotionem naturalem, ut inde concludant horum doctrinam non posse conciliari cum doctrina aliorum doctorum in quaestione de praemotione physica supernaturali. Servetur igitur status quaestionis, quem etiam ipsi bañesiani saepe ad quaestionem de gratia restrinxerunt. Ita e. g. *Contenson* ait: „Illud diligenter observari aveo, quod, licet sententia de praedeterminatione ad actus naturales atque etiam ad materiale peccati tamquam probabilior a thomistis eligatur, non ita tamen ab illis traditur, ut ex praemotione ad actus naturales vel ad materiale peccati pendeat veritas illa cardinalis de gratia per se efficaci ad actus supernaturales et meritorios salutis necessaria. Generalem quippe praedeterminationem admittunt dumtaxat thomistae ut probabilem secundum rationem naturalem, et non ut necessario cum fide catholica conexam. Gratiam vero per se efficacem tenent ut conclusionem theologicam ab Augustino et Aquinate clarissime traditam et post articulos fidei omni exceptione maiorem, in proxima et veluti ultima dispositione definibilem“ (Theolog. ment. et cord. l. 8, diss. 1, c. 2, specul. 3). *Gazzaniga* autem haec scribit (De grat. P. 1, diss. 5, c. 6, n. 287, nota): „Quamquam omnes ad unum thomistae gratiam per se et ab intrinseco efficacem seu physicam praemotionem ad actus bonos admittunt, observante tamen *Alvaresio* (l. 3, de aux. disp. 24), non desunt aliqui, qui nullam ad actus malos praemotionem agnoscunt. Nam ut P. *de Lemos* in Congreg. d. 10 ian. 1606 coram Paulo V demonstravit, doctrina theologica de gratia efficaci vel sufficiente a quaestione philosophica de praemotione ad actus naturales vel ad actus peccaminosos minime pendet, quia respectu actuum supernaturalium est ratio peculiaris, ducta tum ex eorum elevatione supra vires naturae, tum ex vulnere nobis per peccatum originale inflicto, quo a Deo aversi facti sumus.“ Vide *Serry,* Hist. de aux. l. 5, sect. 3, c. 9.

269. Cum igitur *Dummermuth* (S. Thomas et doctrina praemot. phys.“) inde studeat ostendere nostram de gratia doctrinam non cohaerere cum doctrina S. Thomae, quod P. Suarez non admittat praemotionem physicam naturalem, aperte nihil efficit. Nam theologi Societatis Iesu omnes admittunt praemotionem physicam (non praedeterminantem) supernaturalem et negant solam irresistibilitatem eius; neque desunt, qui etiam admittant praemotionem naturalem. Neque igitur Dummermuth, etiamsi quid probasset contra particularem doctrinam Patris Suarez de concursu naturali, quicquam ideo probasset contra nostram doctrinam de efficacia gratiae, quam omnes communiter tenemus. Ne-

que maioris utilitatis est longa disputatio (c. 2), qua studet contra *Suarez* (opusc. I, l. 1, c. 11) probare S. Thomam numquam retractasse sententiam, quam proposuit De pot. q. 3, a. 7. Suarez enim ipse in posteriore opere de gratia (l. 3, c. 38, n. 20) concedit non esse admittendam talem retractationem. Cur igitur multis argumentis probare quod adversarius concedit, nisi ut aliquid dixisse videaris?

270. *Immo vero ne ipse quidem Suarez aut alius ex theologis Societatis Iesu negavit voluntatem in ordine naturali proxime disponi ad agendum per influxum divinum.* Quando enim ad puram potentiam agendi accedit cognitio et affectio indeliberata in determinatum obiectum, hoc quidem proxime fit ab ipso obiecto, non tamen sine concursu Dei, quia „causa secunda non habet virtutem per se et, ut ita dicam, solitarie agendi, sed in omni actione sua debet niti in virtute causae primae, sine cuius influxu cooperativo nihil agere potest, [et ita] in omnibus Deus immediatius et intimius et principalius operatur" (*Suarez* l. 3, c. 40, n. 1; cf. c. 41, n. 3 sqq). Id quod negant Suarez (l. c.) et alii, et recte negant, est virtus illa fluens et praedeterminans, quam Deus secundum bañesianos hic et nunc addit tum obiecto, ut in voluntatem agat, tum voluntati iam plane expeditae ad agendum in actu primo, ut in actum secundum transeat, cum praeter virtutem plane expeditam in actu primo nihil requiratur nisi concursus in actu secundo (l. c. n. 9 16 sqq). Quod vero quibusdam theologis adeo obiciunt adhiberi ab iis similitudinem duorum trahentium unam navim, quam S. Thomas reiciat, est eo magis mirum, quia Suarez diserte dicit hac similitudine solam simultaneitatem concursus explicari, nullc vero modo ordinem dependentiae creaturae a Deo (l. c. n. 19; cf. *Molina,* Conc. q. 14, a. 13, disp. 26; ed. Paris. 158). Itaque ex iis, quae dicta sunt, constat in nostra sententia perfecte servari essentialem dependentiam creaturae a Deo, et ideo multa verba adversariorum, quibus hanc dependentiam nobis inculcare student, non sunt ad rem.

Prop. XXI. Efficacia gratiae explicari nequit ser praedeterminationem moralem.

271. 1. Sicut bañesiani S. Thomam, ita *„augustinenses"* S. Augustinum ducem se habere in quaestione de efficacia gratiae gloriantur. Facile princeps inter hos theologos est *Berti,* qui docet gratiam omnem consistere in caelesti quadam delectatione, quae aut tam infirma est, ut oppositam concupiscentiam carnalem non vincat, et dicitur gratia sufficiens, aut tam fortis, ut omnem repugnantiam carnis superet, et dicitur efficax. „Est ergo *gratia sufficiens* sensu thomistico ac nostro illa, quae dat posse, non velle; aut si dat velle, istud adeo est invalidum atque imperfectum, ut desideria carnis contraria concupiscentis

non vincat nisi superveniente flagrantissima et potentissima caritate.... Igitur *gratia efficax* est illa, quae semper cum effectu coniuncta est, sive caritas, quae dat posse et velle et tantum velle, ut voluntatem carnis contraria concupiscentem facile vincat, nec solum dat posse bene agere, sed dat ipsam actionem" (De theolog. discipl. l. 14, c. 8, n. 5). „Verum etsi thomistis in confessione gratiae sufficientis et efficacis concordissime coniuncti sumus et consentimus nihil boni liberum arbitrium perficere, nisi victrice gratia flectatur et determinetur ad actum, dissentimus tamen ab illis non solum in explicanda gratiae natura, verum etiam in eo, quod nolint in eadem gratia *gradualitatem* admittere, et gratiam, quae in uno sufficiens et inefficax est, non posse efficacem esse in altero constantissime teneant, propterea quod auxilium sufficiens et efficax inter se specie differant et natura. At nos eandem numero delectationem, quae in aliquibus minus obcaecatis et obduratis, e. g. in tyriis sidoniisque, foret efficax et ad paenitentiam, in aliis maiore caecitate et obdurationе affectis inefficacem esse contendimus" (l. c. n. 6). „Atque hic obiter nota nos frequentissime interiori gratiae resistere, quoniam, etsi efficiatur in nobis bona voluntas et sanctum desiderium conversionis, hanc tamen non exsequimur ob pugnantem carnis cupiditatem, cui indifferentia arbitrii magis obsequi volumus, quoniam nondum voluntas spiritus vincit voluntatem carnis contraria concupiscentem" (l. c. n. 23). „Quantum vero attinet ad gratiam efficacem, dicimus hanc utique aliquando esse absolutam, ita ut omnem penitus duritiem frangat cuiusque cordis, qualis fuit gratia collata Paulo. At saepenumero est *efficax tantum comparative,* i. e. in uno, non in altero, quoniam in illo minorem, in isto maiorem invenit obdurationem" (l. c. n. 27). „Quamvis sit haec efficax gratia antecedens, et Deus sine nobis faciat, ut velimus, nihilo tamen minus per illam non proponitur nobis bonum sub ratione omnis boni, quemadmodum proponitur beatis per lumen gloriae, ideoque remanet *indifferentia iudicii* et vera libertas" (l. c. n. 18). „Sententia est thomistarum et augustinensium omnium affirmantium gratiam efficacem esse se ipsa, non talem reddi aut cooperatione liberi arbitrii aut ex circumstantiis congruis, atque certissime et infallibiliter cum effectu coniunctam esse" (l. c. c. 9, n. 6).

272. 2. At *nulla sententia, quae recurrit ad moralem praedeterminationem, apta est ad explicandam efficaciam gratiae.* Nam aut supponitur vim moralem gratiae tantam esse, ut metaphysice repugnet dissensus voluntatis, et sic habetur necessitas antecedens, quae destruit libertatem; aut supponitur gratiam cum sola morali certitudine, quae non destruat libertatem, inferre consensum voluntatis, et sic non explicatur metaphysica infallibilitas, qua gratia efficax iungitur cum consensu (cf. tract. de Deo Uno II, n. 191). In hac altera suppositione ita tantum explicatur infallibilitas gratiae, si admittitur scientia

media, quam augustinenses reiciunt (*Berti* l. 14, c. 8, n. 25; cf. *Mazzella* n. 653).

Praeterea *homo, si vere libere agit, resistere potest delectationi supernaturali,* non utique absenti sed praesenti. Si vero praesenti gratiae resisti potest, unde est infallibilitas effectus? Hoc non explicatur in hoc systemate, et eo minus explicatur, quod concedunt gratiam eandem, quae in uno sit efficax, in altero posse esse inefficacem. Ergo nisi aliunde Deus sciat, quo gradu velit homo resistere gratiae, non potest cum perfecta infallibilitate scire hanc vel illam gratiam in hoc vel illo homine fore efficacem.

273. 3. *Falsum est hominem in omni actione bona moveri formali delectatione vel caritate.* Potest enim aeque bene timor gehennae vel aliud motivum imperfectum inducere ad agendum, ut docet *conc. trid.* sess. 6, c. 6, et iam antea SS. Patres (cf. de paenit. VII, n. 147; De virt. theol. VIII, n. 516) et S. Scriptura (Eccli 1, 27 28. Mt 10, 28). Si adversarii volunt solum dicere omnem motum voluntatis includere quendam amorem boni, hoc quidem verum est, sed nihil iuvat ad explicandam efficaciam gratiae.

274. *Falsum est nos infallibiliter sequi maiorem delectationem indeliberatam.* Testis enim est conscientia nos posse agere contra id, quod multo vehementius allicit, ut *S. Augustinus* de se ipso ait: „Non faciebam, quod incomparabili affectu amplius mihi placebat" (Conf. l. 8, c. 8, n. 20; *M* 32, 758). Quia debemus contra vehementiores inclinationes pro iustitia pugnare, inde est, quod regnum caelorum vim patitur (Mt 11, 12), ut hic textus a multis exponitur. Propterea S. Augustinus in sermonibus suis saepe hortatur, ut „inter omnia, quae delectant, plus delectet ipsa iustitia" (Serm. 159, n. 2; *M* 38, 868), quia, licet indeliberata delectatio nos magis trahat in unam partem, tamen per deliberatam delectationem vel amorem possumus praeferre alteram partem.

275. 4. *Si maior delectatio indeliberata necessaria est ad agendum, is, qui non experitur talem delectationem ad bene agendum, caret gratia sufficiente* et necessitatur opposita delectatione terrena. Ceterum apparet, quantum hoc systema accedat ad doctrinam Iansenii, licet augustinenses haereticas consequentias omnino reiciant et ita maneant catholici (cf. *Suarez,* opusc. I, l. 3, c. 10; *Mazzella* n. 629 sqq).

Hoc igitur systema praeter difficultates, quas habet communes cum doctrina bañesianorum, multa alia incommoda annexa habet, ob quae vix non ab omnibus theologis extra scholam augustinensium semper reiectum est.

276. ***Schol.*** **De doctrina S. Augustini.**

Quia et bañesiani et augustinenses pro sua sententia ad Augustinum provocant, pauca hic de doctrina S. Augustini dicenda sunt.

Est autem notandum s. doctorem nequaquam cum pelagianis et semipelagianis de efficacia gratiae disputasse sed de necessitate gratiae. Studuerunt quidem nonnulli theologi ostendere semipelagianos admisisse interiorem gratiam et solum negasse eius absolutam efficaciam; sed damnata quarta propositione Iansenii etiam ipsi bañesiani concesserunt semipelagianos necessitatem gratiae ad initium fidei negasse (*Billuart* diss. 1, art. 2, § 2). Hodie convenit inter omnes fuisse Augustino propositum inculcandi pelagianis et semipelagianis necessitatem gratiae, non ex professo explicandi distinctionem gratiae sufficientis et efficacis.

277. His suppositis imprimis *negamus S. Augustinum agnovisse absolutam necessitatem gratiae ex se efficacis ad bonam actionem.* Nam Adamum et angelos docet habuisse gratiam, cum qua possent perseverare, si vellent, et cum qua alii angeli reapse perseveraverunt, alii angeli et Adam ceciderunt (supra n. 103 sqq). In hac parte augustinenses nobiscum consentiunt (*Berti* l. 14, c. 9, n. 24). Iidem nobiscum docent secundum S. Augustinum eandem gratiam posse esse in uno efficacem, in altero inefficacem (supra n. 239), ex qua doctrina concludendum est gratiam non esse ex interna sua natura efficacem. Item S. Augustinus docet gratiam in nobis ita operari, ut a nobis pendeat eam recipere aut abicere, coniungere cum effectu aut frustrare effectu (supra n. 219 224); reponit efficaciam gratiae in quadam congruitate vocationis, cui vocatus oboedit (cf. supra n. 29 33).

278. Hoc manifestum est ex iis, *quae s. doctor de efficacia gratiae tradit in l. 1 ad Simplicianum q. 2,* ad quod opus ipse remittit in disputatione cum semipelagianis (De praedest. sanct. c. 4, n. 8; *M* 44, 966); et in l. 2 Retract. c. 1 (*M* 32, 629) doctrinam de gratia in epistula ad Simplicianum traditam sine restrictione approbat (cf. De dono persev. c. 21, n. 55; *M* 45, 1027). Illo igitur loco explicans Rom 9, 10 sq inter alia ait: *„Nemo credit non vocatus, sed non omnis credit vocatus.* Multi enim sunt vocati, pauci vero electi; utique ii, qui vocantem non contempserunt, sed credendo secuti sunt, volentes autem sine dubio crediderunt. Quid est igitur, quod sequitur: Igitur non volentis neque currentis sed miserentis est Dei? An quia nec velle possumus nisi vocati, et nihil valet velle nostrum, nisi, ut perficiamus, adiuvet Deus? Opus est ergo velle et currere. Non enim frustra diceretur: Et in terra pax hominibus bonae voluntatis, et: Sic currite, ut comprehendatis. Non tamen volentis neque currentis sed miserentis est Dei, ut quod volumus, adipiscamur, et quo volumus, perveniamus. Noluit ergo Esau et non concurrit; sed et si voluisset et concurrisset, Dei adiutorio pervenisset, qui etiam velle et currere vocando praestaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret. *Aliter enim Deus*

praestat, ut velimus, aliter praestat, quod voluerimus. Ut velimus enim et suum esse voluit et nostrum, suum vocando, nostrum sequendo. Quod autem voluerimus, solus praestat, i. e. posse bene agere et semper beate vivere" (Ad Simplic. l. 1, q. 2, n. 10; *M* 40, 117). „Satis ostendit [apostolus] etiam ipsam bonam voluntatem in nobis operante Deo fieri. Nam si propterea solum dictum est: Non volentis neque currentis sed miserentis est Dei, quia voluntas hominis sola non sufficit, ut iuste recteque vivamus, nisi adiuvemur misericordia Dei, potest et hoc modo dici: Igitur non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, quia misericordia Dei sola non sufficit, nisi consensus nostrae voluntatis addatur. At illud manifestum est, frustra nos velle, nisi Deus misereatur; illud autem nescio, quomodo dicatur frustra Deum misereri, nisi nos velimus. Si enim Deus miseretur, etiam volumus; ad eandem quippe misericordiam pertinet, ut velimus. Deus enim est, qui operatur in nobis et velle et operari pro bona voluntate. Nam si quaeramus, utrum Dei donum sit voluntas bona, mirum, si negare quisquam audeat. At enim quia non praecedit voluntas bonam vocationem, sed vocatio bonam voluntatem, propterea vocanti Deo recte tribuitur quod bene volumus, nobis vero tribui non potest quod vocamur. Non ideo igitur dictum putandum est: Non volentis neque currentis sed miserentis est Dei, quia nisi eius adiutorio non possumus, sed ideo potius, quia nisi eius vocatione non volumus" (l. c. n. 12). „Sed si vocatio ista ita est effectrix bonae voluntatis, ut omnis eam vocatus sequatur, quomodo verum erit: Multi vocati, pauci electi? Quod si verum est, et non consequenter vocationi vocatus obtemperat, atque ut non obtemperet, in eius est positum voluntate, recte etiam dici potest: Igitur non miserentis Dei sed volentis atque currentis est hominis, quia misericordia vocantis non sufficit, nisi vocati oboedientia consequatur. An forte illi, qui hoc modo vocati non consentiunt, possent alio modo vocati accommodare fidei voluntatem, ut et illud verum sit: Multi vocati, pauci electi, ut, quamvis multi uno modo vocati sint, tamen, quia non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequantur vocationem, qui ei capiendae reperiuntur idonei; et illud non minus verum sit: Igitur non volentis neque currentis sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocavit, quomodo aptum erit iis, qui secuti sunt vocationem? Ad alios autem vocatio quidem pervenit, sed quia talis fuit, qua moveri non possent, nec eam capere apti essent, vocati quidem dici potuerunt sed non electi; et non iam similiter verum est: Igitur non miserentis Dei sed volentis atque currentis est hominis, quoniam non potest effectus misericordiae Dei esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur, si homo nolit, quia si vellet etiam ipsorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut et moverentur et intellegerent et sequerentur. Verum est ergo: Multi vocati, pauci electi. *Illi enim electi, qui congruenter vocati* (al.: qui congruebant vocationi); *illi autem, qui non congruebant*

neque contemperabantur vocationi, non electi, quia non secuti, quamvis vocati. Item verum est: Non volentis neque currentis sed miserentis est Dei, quia, etiamsi multos vocet, eorum tamen miseretur, quos ita vocat, quomodo iis vocari aptum est, ut sequantur" (l. c. n. 13). . . . „Cum ergo alius sic, alius autem sic moveatur ad fidem eademque res saepe alio modo dicta moveat, alio modo dicta non moveat, aliumque moveat, alium non moveat, quis audeat dicere defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret voluntatemque coniungeret, in qua Iacob iustificatus est?" (l. c. n. 14)[1]. Deinde docet Augustinus esse occultum mysterium divinae iustitiae, cur Deus alterum vocet modo congruo, alterum vero modo non congruo.

279. Intellegitur, quantum haec doctrina sit opposita theoriae praedeterminationis physicae, et quam aperte S. Augustinus derivet efficaciam gratiae in actu primo ex congruitate eius; ex qua congruitate nos quoque efficaciam gratiae in actu primo deducimus. Si vero quaeratur, cur voluntas congruenter vocata numquam resistat, cum libera sit, responsum est: „Quod facturae sunt [voluntates], ipsae omnino facturae, quia *facturas ille praescivit, cuius praescientia falli non potest*" (De civ. Dei l. 5, c. 9, n. 4; *M* 41, 152). Ergo totus cumulus gratiarum efficacium, in quo consistit praedestinatio, includit duo: „praescientiam scl. et praeparationem beneficiorum, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur" (De dono persev. c. 14, n. 35; *M* 45, 1014). Unde si praedestinatorum „quispiam perit, fallitur Deus; sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus" (De corr. et grat. c. 7, n. 14; *M* 44, 924). S. Augustinus numquam efficaciam gratiae explicat ex sola omnipotentia divina sed ex omnipotentia et praescientia simul. Superfluum autem est provocare ad praescientiam, si Deus adhibet gratias ex natura sua irresistibiles (cf. *E. Portalié* loco infra citato 2390 sqq). Haec sunt delineamenta illius doctrinae de efficacia gratiae, quae iam latius exponenda est (cf. *Schneemann* p. 38 sqq; *Palmieri* thes. 50; *Lahousse* n. 242 sqq)[2].

---

[1] Iacob et Esau S. Augustinus typice sumit: „Esau omnes carnales, Iacob autem significat omnes spirituales" (In Ps. 137, n. 18; *M* 37, 1772; cf. In Ps. 46, n, 6; *M* 36, 527; Serm. 4, n. 12; *M* 38, 39).

[2] Quidam dicunt nihil iuvare provocationem ad priora scripta, cum Augustinus in fine vitae plane aliam doctrinam de relatione inter libertatem et gratiam tradiderit. Sed *E. Portalié* in eximia dissertatione, quam de S. Augustino scripsit in „Dictionnaire de Théologie" I 2268—2472, declarat: „C'est une erreur. . . . La réponse De div. quaest. ad Simplicianum constitue par sa précision, sa plénitude, sa clarté, et surtout par l'explication rationelle qu'il ajoute au dogme la véritable clef du système augustinien" (2379), quod dein multis argumentis probat. *I. Mausbach* ait: „Bei Entwicklungen in der Lehre eines Schriftstellers ist es im allgemeinen selbstverständlicher Grundsatz, daß die letzte Ansicht als die entscheidende zu betrachten ist. Absolute Geltung aber kann dieser Satz nicht haben, speziell nicht

Prop. XXII. Efficacia gratiae eo explicatur, quod Deus dat homini talem gratiam, qualem scit esse congruam, ut homo libere consentiat.

280. 1. *Efficaciam gratiae in actu primo seu efficaciam virtutis esse ex ipsa natura gratiae* et nulla ratione pendere a libero consensu hominis, iam supra dictum est (n. 232). Etiam dictum est gratiam praevenientem physice influere in liberum arbitrium illudque elevare et vero quodam sensu praemovere ad salutariter operandum (supra n. 249 260). „Nec asserere volumus arbitrium nostrum suo consensu et cooperatione vim aliquam, robur aut efficientiam tribuere auxilio gratiae praevenientis, a quo potius arbitrium ipsum adiuvatur et vim roburque accipit, sed solum significare volumus auxilium illud liberum nobis relinquere consensum nostrum ad conversionem, nec tale esse in se, ut ullam necessitatem, etiam consequentiae, arbitrio ad talem consensum aut conversionem ponat" (*Molina,* Append., ad obi. 3, ed. Paris., 595). Cf. *Lessius,* De perfect. div. l. 14, c. 2, n. 54.

281. 2. Haec igitur efficacia virtutis non ex natura sua annexum habet consensum voluntatis, sed posita gratia potest voluntas consentire et dissentire. Nihilominus reapse neque cum omnibus gratiis voluntas consentiet neque a quibuslibet dissentiet, sed sunt aliae gratiae, quae hanc voluntatem hic et nunc moveant, aliae, quae non moveant, ut modo S. Augustinum exponentem audivimus. Quia igitur infinitus est thesaurus gratiarum, *omni voluntati quaedam gratiae sunt congruae, quibuscum cooperabitur.*

Sicut supra (n. 164 sqq) de tentationibus diximus, ita hic simili modo de gratia loquendum est. Si enim gratia in se sumitur, et ut est pure in actu primo et antecedens omnem liberum motum voluntatis, gratia congrua nihil aliud est nisi gratia vere sufficiens, i. e. talis, qualis sufficit, ut homo bene agere possit (cf. *Suarez* l. 5, c. 21 et opusc. 1, l. 3, c. 14, n. 8). Sed praeterea iam in actu primo *considerandа est habitudo talis gratiae ad talem voluntatem.* Omnis enim homo in se habet certam dispositionem et inclinationem ad bene agendum, quae dispositio et inclinatio varia esse solet variis temporibus et in variis circumstantiis. Unde fit, ut homo, si tali modo et

---

bei der Würdigung Augustins. Es gibt bestimmte Umstände, die ein zeitweiliges Schwanken in schwierigen Fragen, ein nachträgliches Verlassen wohlbegründeter Anschauungen im Gedränge der Kontroverse begreiflich machen. Was der Schriftsteller auf dem Höhepunkt seines Schaffens und in ruhiger Denkarbeit gefunden hat, kann für uns, wenn er es nicht ausdrücklich zurücknimmt, bedeutsamer sein, als was er in späterer Zeit auf peinliche Einwände und Schwierigkeiten erwidert hat (in nota: Das gilt von wichtigen Einzelheiten der Gnadenlehre Augustins). Sicher darf man nicht sofort aus dem Stillschweigen über einen Gedanken schließen, daß er ihn fallen gelassen habe" (Die Ethik des hl. Augustinus I 19 sq).

tali tempore moveatur, dissensurus sit, quamvis consentire possit. Cum enim voluntas humana non possit agere nisi ex appetitu alicuius boni, homo, qui sequitur unam vocationem et reicit alteram, in una appetit aliquam rationem boni, quam non apprehendit in altera; nam ex duabus gratiis, ut revera sint duae, in una necesse est aliquam esse rationem boni, quae in altera deest; aliter non essent duae gratiae sed una. Gratia autem congrua prae incongrua habet specialem vim movendi, licet non absolute, saltem respectu talis voluntatis. Sic gratia, quae fuisset congrua pro tyriis et sidoniis, in quibus minorem debebat superare obstinationem, erat incongrua pro iudaeis, in quibus debebat superare maiorem obstinationem. Itaque cum homo accipit gratiam congruam, liber quidem manet ad consentiendum vel dissentiendum, sed reapse consentiet; et supposito futuro consensu, gratia est efficax efficacia non solius virtutis sed etiam operationis.

282. Consequenter *infallibilitas gratiae proxime denotat habitudinem gratiae ad effectum futurum,* qui quidem effectus non ideo futurus est, quia per se aliter esse nequit, sed simpliciter, quia taliter et non aliter futurus est, et ideo non simul potest esse non futurus (*infallibilitas obiectiva* conexionis; cf. *Wirceburgenses,* De grat. n. 378 sq). Haec futura operatio supponit congruitatem gratiae; haec vero congruitas non inest gratiae per se sumptae, sed includit aliquem respectum ad dispositionem et inclinationem hominis agentis, quia, quantumvis libere agat, non tamen reapse ageret homo, nisi tali modo vocaretur. Ergo congruitas gratiae, quae ratio est, ut homo agat, non pertinet ad actum secundum, quippe qui non possit esse effective ratio sui ipsius; neque vero ex altera parte est sola natura gratiae in se spectata, sed est gratia comparata ad modum, quo hic homo duci se sinit. Alius enim homo aliter affectus non sequeretur hunc modum vocationis, sed hic homo taliter affectus sequitur. Intellegitur autem affectio non exclusive involuntaria, sed etiam affectio voluntaria seu modus agendi, quem homo libere servare solet, quia quilibet homo suas vias ac rationes habet, quas sequitur in agendo. Haec igitur habitudo vocationis ad cuiuslibet liberam inclinationem ratio est, cur homo tali vocationi consensurus sit; si autem de facto consensurus est, eo ipso absolute excluditur futurus dissensus. Ergo in signo priore ad futurum consensum vocatio congrua prae incongrua hoc habet, quod non solum tribuit homini potentiam bene agendi, sed quod eius rationi ac studio sit accommodata; in signo vero posteriore ad futurum consensum vocatio congrua ea est, quae infallibiliter annexum habet consensum.

Haec altera congruitas secundum *Suarez* „in hoc consistit, quod vocatio tunc datur, quando operatura est, et maxime congrua dici potest, quia maxime congruit homini, cui melius est vocari, quando responsurus est, etiamsi remisse vocetur, quam fortiter vocari, cum

consensurus non est" (l. 3, c. 14, n. 9). Priorem congruitatem *Molina* similitudine illustrat: „Quemadmodum, quando homo rebus huius saeculi est deditus, quo maius bonum temporale ei proponitur et minore cum difficultate obtinendum, eo solet facilius et frequentius elicere sine ulla mora volitionem circa illud, adeo ut nullus prudens dubitet, si ei multa milia aureorum gratis accipienda proponantur aut regnum vel monarchia orbis, eum continuo eliciturum volitionem, et nihilominus libere quoad exercitium eam eliciet, ita ut, si cum peccato saltem veniali id appetat, vere peccet, quod non esset, si actum non posset continere: ita tanta luce potest peccator intus a Deo illustrari ad cognoscendum tum sua propria scelera tum damna quae ei attulerunt, tum denique bonitatem Dei atque ingratitudinem erga Deum commissam, tantoque affectu et suavitate perfundi ac excitari ad contritionem et dilectionem potest ipsius voluntas una cum parte sentiente, ut credendum omnino sit illum sine mora consensum eliciturum, semper tamen cum libertate ad illum continendum, si ita velit, quamvis raro aut numquam in tanta luce tam potentique adiutorio illam continebit" (Concord. q. 14, a. 13, disp. 53, membr. 3, p. 373). Vides a Molina non neglegi congruitatem gratiae in actu primo, sed subiungit tam fortia auxilia, quae iam ex natura sua cum quadam morali certitudine inferant consensum, nequaquam esse communia sed extraordinaria. Immo etiamsi adsunt, haec certitudo non sufficit ad fundandam infallibilem efficaciam gratiae. Haec igitur infallibilis certitudo non aliunde derivatur nisi ex ipsa futuritione consensus; sed consensus futurus est, quia homo vocatur, quando et ubi congruum est, ut libere consentiat.

283. 3. His suppositis, dicendum est Deum per scientiam mediam intellegere, quae gratia ea sit, cui homo libere consensurus sit, si ei detur (*infallibilitas cognoscitiva* conexionis). Dein Deus decernit hanc gratiam dare homini (*infallibilitas affectiva* conexionis), et consequenter tantopere repugnat gratiam hanc non fore in actu secundo efficacem, quantopere repugnat scientiam divinam falli. Itaque *infallibilitas gratiae efficacis seu conexio gratiae cum consensu inde est, quod Deus eam gratiam dat, quacum scit hominem cooperaturum esse.* Neque igitur inter gratiam pure sufficientem et gratiam efficacem necessario intercedit discrimen internum physicum et absolutum sed differentia tantum externa, quatenus una infallibiliter nexa est cum futuro consensu ex libera determinatione hominis, altera vero etiam ex libera determinatione hominis manet sine libero consensu. Et revera, ut homo accepta gratia libere agat et non necessitetur, determinatio ad unum debet manere penes liberum arbitrium gratia adiutum. Ergo ipsa ratio liberae actionis postulat, ne infallibilis conexio cum actu secundo aliunde sit quam a libero arbitrio. Efficaciam ad ponendum actum secundum supernaturalem habet voluntas a gratia, actualem

autem positionem consensus habet ab exercitio libertatis. Sed posito futuro actu determinato adest determinatio ad unum seu necessitas, necessitas quidem consequens futuritionem liberi actus. Et quia haec ipsa futuritio actus a Deo cognoscitur, non minus repugnat actum non esse libere futurum, quam hominem actu agentem simul non agere. Itaque si Deus decernit dare gratiam, quacum hominem cooperaturum vidit, adest metaphysica infallibilitas effectus, non obstante perfecta libertate hominis. Hic est modus conciliandi efficaciam gratiae cum libertate, quem proponunt *Molina* (Concord. q. 14, a. 13; disp. 53. membr. 3), *Suarez* (l. 5, c. 24 et opusc. I, l. 3, c. 14), Societatis Iesu theologi omnes cum multis aliis. „Itaque gratia efficax est simul repudiabilis et absolute infallibilis; habet repudiabilitatem intrinsecam et summam infallibilitatem extrinsecam, petitam scl. a scientia Dei infallibili. Et per haec duo recte conciliatur gratiae efficacia cum libertate humana“ (*Antoine,* De grat. c. 3, a. 4, § 1).

284. Hinc desumitur *argumentum, quo probatur haec sententia,* quia nullus alius modus praesto est, quo simul explicentur efficacia infallibilis gratiae, libertas hominis supernaturaliter agentis, vera sufficientia gratiae pure sufficientis, plenum dominium Dei circa actus liberos, specialis ratio beneficii, quae inest gratiae efficaci prae pure sufficiente. Quia reliqua nullam difficultatem offerunt, duo tantum ultima explicanda sunt.

285. 4. Quod *perfectum dominium Dei* attinet, admittimus cum adversariis Deum posse, si velit, hominem physice vel moraliter praedeterminare ad consensum, sed negamus tunc servari libertatem. Praeter hunc autem modum aliud dominium Deo adscribimus, quod adversarii negant, quia dicimus Deum posse ope scientiae mediae hominem infallibiliter movere ad consensum ita, ut tota determinatio actus maneat in potestate hominis. Ergo nihil potestatis Deo negamus, quod adversarii statuunt, sed etiam plus tribuimus. Deo enim adsunt infinitae viae et rationes, inter quas non desunt eae, quibus possit cuiuslibet hominis voluntatem ad quemlibet liberum actum supernaturalem movere, ita ut etiam salva libertate nemo possit eius omnipotentiae resistere.

Servatur igitur perfecte supremum Dei dominium, quia homo a solo Deo accepit liberum arbitrium, quia a Deo concurrente pendet in eius usu, quia a sola gratia habet, ut supernaturaliter agere possit, quia etiam ipse consensus fieri nequit nisi ope gratiae, quia Deus per scientiam et potentiam suam potest hominem flectere in bonum, quomodocumque vult. Quodsi dicunt in hac sententia Deum debere exspectare determinationem liberi arbitrii, hoc falso dicitur, nisi vocabulum exspectandi valde improprie sumitur. Nam Deus ab omni aeternitate sine ulla exspectatione scit, quid quaevis libera voluntas

actura esset, si Deus has vel illas condiciones poneret; condiciones autem a Deo, non ab homine pendent, et condiciones includunt auxilia divina, sine quibus homo plane nihil potest. Etiam ipsi adversarii docent Deum decrevisse dare gratiam efficacem, prout homo gratiae sufficienti resistit aut non resistit (cf. supra n. 231); ergo etiam ipsi Deum exspectantem faciunt, si omnino talis locutio admittenda est (cf. *Suarez* l. 5, c. 10, n. 29). Decretum autem verificandi condiciones nullam continet exspectationem, sed est libera dispositio beneplaciti divini. Posito autem hoc decreto homo ope gratiae libere et infallibilter se determinabit, et consequenter nulla est exspectatio Dei, qualem adversarii supponunt.

286. *A Deo quoque ut a primo et principali causa est omnis discretio iustorum ab iniustis.* Nam si quis putet ex nostra sententia „sequi dari in iustificatis aliquid, hoc est actionem aliquam aut rem vel rationem formalem supernaturalem, quae ita sit ab iis, ut simul ac praecipue non sit a Deo, per quam discernantur a non iustificatis eosque superent, neganda est consecutio; nihil enim tale sequitur esse in iis, fatemurque, quidquid eiusmodi in iis cernitur, totum esse supernaturale Dei donum" (*Molina,* Concord. q. 23, a. 4; disp. 1, membr. 6, p. 463). „Advertendum est, quatenus ille bonus usus emanat ab arbitrio creato, in Deum etiam referri, tum ut in auctorem ipsius arbitrii, qui in similes usus bonos vim illam hominibus contulit, tum ut in eum, ex cuius generali concursu quicumque arbitrii influxus pendet, tum etiam tamquam in eum, qui suis supernaturalibus donis auxiliisve praevenientis gratiae arbitrium ipsum invitat et allicit, ut consensum praebeat ad eiusmodi usus supernaturales, tum denique tamquam in eum, qui cooperando per eadem gratiae dona in actus, ad quos arbitrium ipsum cooperatur, efficit, ut usus ille cooperatione arbitrii in re sit supernaturalis" (l. c. q. 23, a. 4; disp. 1, membr. 9, p. 499).

287. 5. Tandem *collatio gratiae efficacis prae mere sufficiente est opus misericordiae divinae* et ita iam in actu primo habet rationem specialis beneficii, quia, ut *Molina* explicat, gratia efficax habet rationem specialis donationis, qua homo a Patre Christo donatur (Io 6, 37): „Quod adultus aliquis rationem dati Christo a Patre habeat, positum quidem est in auxiliis gratiae, quae, praevidendo illum pro sua libertate iis accessurum per fidem ad Christum, misericorditer ipsi dare statuit, in aeternaque voluntate ea misericorditer conferendi" (Concord. q. 14, a. 13, disp. 12, p. 55; cf. *Suarez,* Opusc. 1, l. 3, c. 20, n. 10). Hinc dicitur Deus velle aliquem actum liberum hominis „ea ratione absolute, quod, cum praevideat per arbitrium ipsum libere futurum ex hypothesi, quod eum ordinem rerum velit creare, quem re ipsa creare constituit, ei placet absolutaque iam voluntate vult, ut sit quod libere futurum est potestque non esse. Hac ratione Deus Optimus Maximus

vult omnia bona, quae per arbitrium nostrum sunt futura, non solum voluntate condicionali, si nos quoque ea velimus, sed etiam voluntate absoluta, quatenus ipsi praevidenti ea futura placent eademque divina eius ac singularis bonitas per arbitrium nostrum intendit ac vult. Quod autem haec etiam absoluta Dei voluntas semper impleatur, ex eo est manifestum, quia nititur certitudine praescientiae divinae, quod ita res futura sit per nostrum arbitrium" (l. c. q. 19, a. 6, disp. 2, p. 393). „Non ergo auxilia et effectus praedestinationis confert Deus pro ratione usus liberi arbitrii futuri, sed pro suo beneplacito ex sua misericordia et liberalitate spirat ubi vult, aliis parcius, aliis abundantius, omnibus tamen sufficienter ad salutem, aliis dona, quibus praevidet pro libertate sui arbitrii perventuros in vitam aeternam, aliis ea, quibus pro eadem libertate vitam aeternam non adepturos praecognoscit, quam tamen, si vellent, consequi possunt" (l. c. q. 23, a. 4, disp. 1, membr. 5, p. 450). „Omnia namque opera, quibus vel ad gratiam disponimur vel comparata iam gratia in vitam aeternam proficimus, praeparavit nobis Deus in Christo, cuius meritis supernaturalia auxilia ac dona nobis confert, quibus illa exercere valeamus, ipseque est auctor ac praecipuus effector eorum operum in nobis" (l. c. membr. 6, p. 460). „Quoniam quod Deus elegerit eum rerum ordinem, circumstantiarum et auxiliorum sive maiorum sive minorum, in quo praevidebat eos pro sua libertate salvandos, qui electione eius ordinis eo ipso praedestinati sunt vitamque aeternam pro sua libertate consequuntur, potius quam alium ex infinitis, in quo res aliter pro eadem ipsorum libertate habuisset, non fuit ex nobis aut pro meritorum et cooperationis nostrae qualitate sed ex sola misericordia Dei" (l. c. disp. 3, p. 560). Hoc autem est mysterium inexplicabile electionis et praedilectionis, quod Deus ex solo beneplacito suo uni prae altero dat gratiam efficacem et cumulum gratiarum efficacium, quibus homo salutem consequitur. Alterum autem mysterium, quod bañesiani statuunt, gratiae praedeterminantis ad unum et tamen non laedentis libertatem, ab ipsis inventum est et tuto reici potest.

288. Manifestum est in hac doctrina *gratiam nequaquam eo sensu posse dici versatilem, quo adversarii non raro ad invidiam doctrinae creandam obiciunt.* Nam versatilis esset gratia, si homo posset ea uti et ad bonum et ad malum. At non ita est; sed dum gratiam habet, potest per naturales facultates eius motibus resistere et male agere, sed gratia ipsa non potest uti nisi ad bene agendum. Porro gratiae efficaci ut efficaci non potest homo actu resistere, non propter defectum potentiae expeditae ad resistendum, sed quia Deus praevidit eum restiturum non esse, quae scientia divina falli non potest, licet omnino integram relinquat homini libertatem, immo in eam omnino non influat. Non igitur voluntas determinat et sibi subicit gratiam, sed gratia infallibiliter movet voluntatem ad consensum et ita eam

sibi subicit. Immo gratia potest dici de se efficax, non absolute sed per respectum ad praescientiam et electionem divinam, sicut bañesiani eam vocant efficacem per respectum ad solam potentiam divinam[1].

289. ***Schol.*** **De differentia inter molinismum et congruismum.**

Non pauci theologi valde efferunt differentiam, quae intercedat inter doctrinam Molinae et doctrinam Suaresii, et dicunt Societatem illa derelicta hanc, quam congruismum vocant, amplexatam esse (ita *Graveson*, Epist. class. 1, ep. 1, n. 1, p. 5 sq; *Billuart*, De grat. diss. 5, a. 2, § 3, n. 4; *Gazzaniga*, De grat. P. 1, diss. 5, c. 2, n. 110). Si vero quaesieris, in qua re maxime sit differentia, id obiciunt, „quod congruistae dicunt Deum ex speciali benevolentia atque intentione boni operis in nobis efficiendi nos constituere in iis circumstantiis, in quibus per scientiam mediam praevidit nos concursui indifferenti oblato ex innata libertate consensuros, quam specialem benevolentiam non requirunt nec agnoscunt puri molinistae, sed dicunt Deum aequali et generali voluntate gratiam omnibus offerre, quam quilibet pro innata libertate reddit efficacem vel inefficacem" (*Billuart* l. c. n. 8). Sed hanc differentiam esse imaginariam et ex sola ignorantia proficisci, ea, quae modo allata sunt, abunde probant. Ipse Suarez nullam videtur habere suspicionem se recedere a Molina, cum numquam in quaestione de gratia eius sententiam aggrediatur, sed saepius eam diserte defendat (cf. De grat. l. 5, c. 23, n. 9; De vera intelleg. aux. effic. c. 11) et protestetur se sequi communem sententiam theologorum Societatis (ib. c. 2; c. 21, n. 4 et opusc. I, l. 3, c. 13 in fine). Hinc *Gazzaniga* fatetur „congruismum a molinismo nonnissi verbis differre" (l. c. n. 127, nota), id quod etiam secundum *Ripalda* totum est, quod in hac quaestione concedi potest (disp. 113, sect. 5, n. 27). Alia res est circa quaestionem de praedefinitione

[1] Quidam praedeterministae utuntur contra molinistas hoc argumento, quod nonnulli, qui prius fuerant molinistae, postea a molinismo defecerint. Sed a tali argumento melius abstinetur, quia est gladius ex utraque parte acutus, qui aeque bene contra praedeterministas verti potest. Ita anno 1902 Beneventi editum est opusculum, quod inscribitur: La mente di S. Tommaso intorno alla mozione divina nelle creature et le quistioni che vi hanno rapporto, per il P. *Tommaso Papagni*, dei Predicatori, maestro in S. Theologia. Papagni, qui per multos annos docuerat theologiam, declarat theoriam praedeterminationis physicae „intrinsecus falsam", quia destruat libertatem indifferentiae et imputabilitatem moralem (p. 16 sqq). Neothomistae quidem respondent multis subtilibus distinctionibus, sed „tutto quello, che dicono in contrario per distrigarsi, sono parole che non hanno senso nella loro dottrina, o incoerenze e contradizioni" (p. 44). Doctrina praedeterminationis physicae „corrumpit sensum S. Thomae et exercet influxum perniciosum in principales materias philosophiae et theologiae; nam ubique deformat et depravat mentem sancti doctoris, immiscens doctrinae eius difficultates et onera ipsi aliena" (p. 83 sq). Similia exempla multiplicari possunt; sed cui bono? Cf. Études CII, Paris 1905, p. 704 sqq.

actuum humanorum et de praedestinatione ante aut post praevisa merita; sed haec quaestio non pertinet huc.

290. *Provocat Billuart ad decretum, quo vult a Patre Aquaviva reiectam esse doctrinam Molinae:* „Societas, quae Molinae defensionem iis in congregationibus [de auxiliis] susceperat, re maturius inspecta, huius auctoris systema temperavit et secundum quid deseruit" (l. c. n. 4). Sed quid praescribitur in hoc decreto? „Statuimus et mandamus, ut in tractanda divinae gratiae efficacitate theologi Societatis eam opinionem sequantur sive in lectionibus sive in publicis disputationibus, quae a plerisque Societatis scriptoribus tradita atque in controversia de auxiliis divinae gratiae coram summis pontificibus piae memoriae Clemente VIII et S. D. N. Paulo V tamquam magis consentanea SS. Augustino et Thomae, gravissimorum Patrum iudicio explicata et defensa est." En hoc vocat Billuart secundum quid deserere sententiam in istis congregationibus defensam.

Videbatur quidem in illo decreto doceri praedefinitio formalis omnium actuum salutarium, quia dicitur gratia efficax iam in actu primo differre a gratia sufficienti, „quod posita scientia condicionalium, ex efficaci Dei proposito atque intentione efficiendi certissime in nobis boni, de industria ipse ea media seligit atque eo tempore et modo confert, quo videt effectum infallibiliter habitura, aliis usurus, si haec inefficacia praevidisset." Si Deus antecedenter ad praevisionem actus humani libere futuri absolute decernit, ut talis actus futurus sit, haec est *praedefinitio formalis.* Si vero Deus solum decernit dare tale auxilium, ex quo videt actum secturum esse, haec est *praedefinitio virtualis.* (Cf. *Lahousse,* De grat. p. 463 sqq). Iamvero quia verbis P. Aquaviva videtur statui praedefinitio formalis, de hac re oriebantur dubitationes, quae delatae sunt ad congregationem generalem septimam, quae a. 1616 respondit: „Non intendisse R. P. Claudium hoc suo decreto decernere Deum sua voluntate praedeterminasse vel praedefinivisse aliquod nostrum opus independenter a cooperatione libera voluntatis . . . sed hoc tantum, quod fuerit speciale beneficium Dei dedisse uni, v. g. Petro, ex proposito boni in eo faciendi, gratiam eo tempore et loco, quo per praescientiam condicionalium praescivit illum ea gratia bene usurum." (Cf. *Schneemann,* Controv. de div. grat. etc. 302 sqq.)

Utrum admittendae sint praedefinitiones formales omnium actuum salutarium an virtuales tantum, diversimode opinantur theologi. Et molinistae quidem communissime reiectis praedefinitionibus formalibus solas virtuales admittunt, quia ex altera parte tum perfecta dependentia hominis a Deo, tum ratio providentiae divinae, tum specialis Dei benevolentia in conferendis gratiis efficacibus servatur, si Deus dicitur eligere ea auxilia, quibuscum videt hominem libere cooperaturum esse; et ex altera parte difficulter intellegitur, quomodo ser-

vetur libertas hominis, si Deus antecedenter ad eius consensum condicionate praevisum omnes eius actus salutares absolute praedefinit. Plura de hac quaestione vide, si placet, apud *Schiffini* (De gratia n. 270 sqq) et apud *Piccirelli* (De Deo uno et trino p. 817 sqq).

Praedefinitiones virtuales *Molina* perspicue docuit, ut iam vidimus supra n. 287. „Apertissime asserui praedefinitionem seu praedeterminationem liberam voluntatis divinae ad singulas actiones causarum secundarum, non modo supernaturales sed etiam naturales, necessariam esse. . . . Deus praevidens per suam naturalem ac mediam scientiam me [e. g.] ad honestam recreationem hic et nunc pro mea libertate locuturum esse ex hypothesi, quod me creare velit in eo rerum ordine, quo reipsa creavit, ex sua aeternitate statuit ac definivit et praedictum ordinem condere" et alia necessaria dare. „Sane dum Deus praedicto modo praevidit me hic et nunc locuturum, statuitque mihi quae diximus praestare, simul etiam voluit voluntate beneplaciti me ita loqui et in hunc ipsum bonum finem mihi praedicta omnia conferre." (Concord. Appendix ad obi. II, ed. Paris. 583 sq.)

Schneemann (l. c. 308 sqq) etiam ostendit *Bellarminum non reicere Molinae doctrinam de efficacia gratiae,* quod non pauci adversarii affirmant, quae quidem affirmatio eo magis mira est, quod Bellarminus in congregationibus de auxiliis acerrimus Molinae defensor exstitit. In hac quaestione de efficacia gratiae Bellarminus a Molina eo tantum differt, quod magis effert congruitatem gratiae in actu primo (cf. *Mazzella* n. 541 nota 717 722)[1].

---

[1] *Bellarminus* quaestionem de efficacia gratiae tangit in „Recognitione" librorum suorum, quam scripsit, ut ipse ait, „iam senex et morti proximus". In libros „De gratia et libero arbitrio" inter alia notat haec: „Diximus *gratiam Dei determinare voluntatem non physice sed moraliter per modum persuasionis.* Quo loco per vocem *determinare* non intelleximus determinationem proprie dictam, quae tollit indifferentiam, sed persuasionem, quae moralis motio quaedam est voluntatis . . . neque illa delectatio a Deo infusa, sive complacentia sive suavitas, ut eam S. Augustinus vocat, necessitat voluntatem sed inclinat solum."

„Ad idem c. 12, ubi ex Augustini sententia demonstrare conati sumus *gratiam efficacem non consistere in gratia adiuvante et praedeterminante physice, sed in gratia congruae vocationis sive excitationis,* visum est addere alia testimonia eiusdem Augustini, quoniam res gravissima est." Recitatis testimoniis concludit: „Haec ille, qui non meminit ullius physicae praedeterminationis."

„L. 4, c. 11, § *Secundo efficienter,* ubi diximus a S. Thoma notari in q. 22, de verit. a. 8 *duos modos, quibus potest Deus inclinare voluntatem ad operandum, unum, efficienter et physice, immediate illam movendo et determinando ad unum; alterum, efficienter quidem, sed mediante aliqua forma, quam imprimit in voluntate.* Non voluimus significare Deum ex mente S. Thomae re ipsa uti illo primo modo, cum movet homines per gratiam efficacem. Existimamus enim Deum posse quidem uti illo primo modo, si velit, sed tunc tolli omnem libertatem arbitrii, ac per hoc non putamus Deum uti de facto illo primo modo, neque absolute neque ex mente S. Thomae."

„C. 14, § *Sanctus Thomas,* attulimus aliqua loca S. Thomae, in quibus videtur nobis satis aperte indicasse sententiam suam in concursu Dei cum libero arbitrio, sed possumus addere sequentia loca, adhuc fortasse clariora. . . . Accedunt ad haec

Valde erudite et accurate relationem inter Molinae et Bellarmini doctrinam de efficacia gratiae exponit *X. M. Le Bachelet* (Auctarium Bellarminianum, Paris 1913, 1—200).

De accusatione novitatis cf. *Mazzella* n. 711 sqq, alias difficultates, vel potius maxima ex parte cavillationes, quas adversarii excogitarunt, habes apud *Antoine,* De grat. c. 3, a. 4, § 2 sqq.

SECTIO V.

DE DISTRIBUTIONE GRATIAE ACTUALIS.

Prop. XXIII. Nemo, dum in hac vita degit, est tam obduratus in malo, ut Deus ei deneget gratiam, saltem remote sufficientem, ad salutem assequendam.

291. ***Nota.*** a) Postquam naturam et proprietates gratiae actualis consideravimus, remanet quaestio, num omnes homines habeant sufficientem gratiam, qua possint ad salutem pervenire, si velint. Quaestio est de solis adultis, quia ad hos solos spectat gratia actualis. Gratia requiritur, ut homo a peccatis convertatur et in accepta iustitia permaneat.

De iis, *qui iam sunt iustificati,* supra (n. 183) egimus, et diximus iustificatis non deesse gratiam ad praecepta salutariter servanda. Idem patet ex Prop. XVIII. Immo tam abundantes debent esse gratiae, quas Deus iustificatis concedit, ut vera maneant dicta Scripturae: „Iugum enim meum suave est et onus meum leve" (Mt 11, 30). „Haec est enim caritas Dei, ut mandata eius custodiamus, et mandata eius gravia non sunt" (1 Io 5, 3). Cf. *Palmieri* thes. 58 59; *Mazzella* Prop. 25.

292. b) Argumenta, quae locis citatis allata sunt, etiam ostendunt *Deum non denegare peccatoribus gratias sufficientes,* tum ut a peccatis resurgant, tum ut praecepta, quae hic et nunc urgent, observare possint (cf. n. 223 sqq). Eo igitur minus opus est speciali thesi ad hanc rem probandam, quia quae dicemus de peccatoribus obstinatis, etiam magis valent de peccatoribus communibus.

---

principia quaedam, quasi propria S. Thomae, cum quibus doctrina de praedeterminatione non videtur posse consistere."

Dissentit quidem Bellarminus, sicut et alii theologi Societatis Iesu, a Molina quoad varias propositiones et modos loquendi, non tamen quoad modum conciliandi efficaciam gratiae cum libertate humana (cf. *X. M. Le Bachelet,* Bellarmin avant son cardinalat, Paris 1911, p. 291 sqq nota 3 465; *A. Astrain,* Historia de la Comp. de Jesús en la Assist. de España III, Madrid 1913, 162 sqq).

293. *Obstinatio est dispositio voluntatis, qua quis ita inhaeret malo, ut nolit redire ad bonum.* Alia est obstinatio perfecta, quacum omnino pugnat conversio ad bonum, et talis est obstinatio damnatorum; alia est obstinatio imperfecta, quae conversionem valde difficilem reddit. Loquimur de obstinatione imperfecta, qua sola „aliquis potest esse obstinatus in statu viae, dum scl. habet aliquis ita firmatam voluntatem in peccato, quod non surgunt motus ad bonum nisi debiles. Quia tamen aliqui surgunt, ex iis datur via, ut praeparetur ad gratiam" (*S. Thom.,* De verit. q. 24, a. 11). Haec obstinatio e diametro opposita est gratiae actuali; sicut enim gratia consistit in recto iudicio intellectus circa bonum honestum et in inclinatione voluntatis ad bonum faciendum, ita obstinatio complectitur perversionem iudicii et inclinationem voluntatis ad malum. „Consistit obduratio in firma et obstinata affectus ad aliquod malum propter speciem boni adhaesione, qua fit, ut [obduratus] neque externis monitis neque internis inspirationibus neque flagellis neque promissis dimoveri possit, sed velut saxum se ad omnia obduret et impenetrabilem praestet, nisi maiore quadam vi divinitus impellatur" (*Lessius,* De div. perf. l. 13, c. 14, n. 81). Descriptionem peccatorum obstinatorum habes in libro Sap 2 et apud Is 5, 8 sqq.

294. *Causa obdurationis* positiva interna est ipse homo, qui ex consuetudine peccandi malos habitus contrahit in intellectu et in voluntate; causa positiva externa est diabolus eiusque adiutores per malas suggestiones et instigationes; causa negativa et permissiva externa est Deus per subtractionem abundantioris gratiae actualis. Cum igitur gratiae sint tenuiores, homo vero minus aptus ad eas sequendas, patet magnam difficultatem oriri cooperandi cum gratia. Haec vero difficultas non est ex necessitate sed ex voluntate libera, tum quia homo libere peccando se coniecit in tam miserum statum, tum quia, si vult, potest consuetudinem consuetudine vincere.

Potest Deus hominem peccantem vita vel usu rationis in perpetuum privare; quod si fit, utique conversio est impossibilis. Sed in thesi quaerimus de peccatore, quamdiu in hac vita degit et usum rationis habet, et dicimus tali homini non deesse gratiam sufficientem ad conversionem. Licet enim non semper habeat gratiam, qua hic et nunc iustificationem consequi possit, habet tamen gratiam, ut possit orare et se ad iustificationem disponere. Porro cum persaepe accidat, ut homo nullatenus cogitet de rebus supernaturalibus, evidens est eum non omni tempore excitari per gratiam ad conversionem. Sensus igitur thesis est: Deum omni peccatori in hac vita degenti non denegare omnem gratiam, sed suo tempore dare ei illustrationem intellectus et inspirationem voluntatis, quae sufficiant, ut convertatur, si velit (cf. *Suarez* l. 4, c. 10, n. 3 sqq). Tempus vero opportunum, quo Deus dare solet gratias internas, imprimis tum est, cum adsunt

gratiae externae, ut praedicatio etc., quibus peccator excitatur ad paenitentiam.

295. c) Certum est nullum esse crimen neque multitudinem criminum, quae ex natura sua non possint remitti in hac terra; id enim efficitur ex potestate ecclesiae remittendi omnia peccata. Quaestio igitur potest esse sola haec: num Deus interdum particularibus personis in poenam peccatorum subtrahat omnem gratiam sufficientem. Ad quam quidem quaestionem pauci theologi (ut *Bañes, Ledesma, Gonet*) affirmative responderunt, sed longe communissime theologi sequuntur negativam sententiam eamque ut certam.

296. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

„Vivo ego, dicit Dominus, nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua et vivat. Convertimini, convertimini a viis vestris pessimis, et quare moriemini, domus Israel?... Si autem dixero impio: Morte morieris! et egerit paenitentiam a peccato suo ... omnia peccata eius, quae peccaverit, non imputabuntur ei“ (Ez 33, 11 14 16). „Convertimini et agite paenitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris, et non erit vobis in ruinam iniquitas“ (Ez 18, 30). „Si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur, et si fuerint rubra quasi vermiculus, velut lana alba erunt“ (Is 1, 18). Nulla exceptio statuitur; ergo nulla statuenda est. „Misereris omnium, quia omnia potes, et dissimulas peccata hominum propter paenitentiam. Diligis enim omnia, quae sunt, et nihil odisti eorum, quae fecisti.... Parcis autem omnibus, quia tua sunt, Domine, qui amas animas“ (Sap 11, 24 sqq). „Patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad paenitentiam reverti“ (2 Petr 3, 9. Cf. Lc 5, 31 sq; 15, 4 sqq; 1 Tim 2, 4 sqq).

Immo peccatores obdurati diserte invitantur ad paenitentiam: „Convertimini ad correptionem meam.... Quia vocavi, et renuistis, extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret, despexistis omne consilium meum et increpationes meas neglexistis“ (Prv 1, 23 sqq). „An divitias bonitatis eius et patientiae et longanimitatis contemnis? Ignoras, quoniam benignitas Dei ad paenitentiam te adducit? Secundum autem duritiam tuam et impaenitens cor thesaurizas tibi iram in die irae et revelationis iusti iudicii Dei“ (Rom 2, 4 sq. Cf. Sap 12, 20 sq; Act 7, 51).

297. ***Arg. 2.*** **Ex auctoritate SS. Patrum et theologorum.**

De obduratione agit *S. Augustinus* in tract. 53 in Io., ubi explicat illa verba: „Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Excaecavit oculos eorum et induravit cor eorum....“ (Io 12, 39 sq), et facit sibi hanc obiectionem: „Si non potuerunt credere, quod pec-

catum est hominis non facientis quod non potest facere?" (n. 5; *M* 35, 1776), ad quam obiectionem respondet: „Non poterant credere, quia hoc Isaias propheta praedixit; hoc autem propheta praedixit, quia Deus hoc futurum esse praescivit. Quare autem non poterant, si a me quaeratur, respondeo, quia nolebant" (n. 6). „Non itaque mirum est, quia non poterant credere, quorum voluntas sic superba erat, ut ignorantes Dei iustitiam, suam vellent constituere. . . . Sic autem dictum est: non poterant, ubi intellegendum est: quod nolebant, quemadmodum dictum est de Domino Deo nostro: negare se ipsum non potest (2 Tim 2, 13). . . . Sicut ergo quod Dominus se ipsum negare non potest, laus est voluntatis divinae, ita quod illi non poterant, culpa est voluntatis humanae" (n. 9). „Hinc et illi non poterant credere, non quia mutari in melius homines non possunt, sed quamdiu talia sapiunt, non possunt credere" (n. 10). Si quis autem quaerat, cur Deus non det gratiam efficacem, qua adiuventur ad credendum, „etiam hoc (inquit) eorum voluntatem meruisse respondeo" (n. 6). Ergo causa, cur obstinati non possint converti, non est defectus gratiae sufficientis sed eorum mala voluntas, quae gratiae resistit. Idem s. doctor in Ps. 6, n. 8 (*M* 36, 94) explicans verba apostoli ad romanos (1, 28) ait: „Ea est caecitas mentis; in eam quisquis datus fuerit, ab interiore Dei luce secluditur, sed nondum penitus, cum in hac vita est. Sunt enim tenebrae exteriores, quae magis ad diem iudicii pertinere intelleguntur, ut penitus extra Deum sit, quisquis, dum tempus est corrigi, noluerit." Hinc „de quocumque pessimo in hac vita constituto non est utique desperandum; nec pro illo imprudenter oratur, de quo non desperatur" (Retract. l. 1, c. 19, n. 7; *M* 32, 616). *S. Prosper:* „Nemini Deus correctionis adimit viam nec quemquam boni possibilitate dispoliat" (Resp. 15 ad obi. Vinc.; *M* 51, 185). *Auctor de vocat. gent.:* „Credimus nullis hominibus opem gratiae in totum fuisse subtractam" (l. 1, c. 21; *M* 41, 674). „Quae beneficia, licet obduratis nihil remedii et emendationis attulerint, probant tamen aversionem illorum non divinae fuisse constitutionis sed propriae voluntatis" (l. 2, c. 23; *M* 51, 698). Cf. supra n. 224. Alia vide apud *Mazzella* n. 823; *Bellarm.*, De grat. et lib. arb. l. 2, c. 5; *Atzberger*, Kath. Dogm. von Scheeben l. 6, n. 792 sqq.

298. Ex theologis sufficit audire *S. Thomam:* „Dicere, quod aliquod peccatum sit in hac vita, de quo quis paenitere non possit, erroneum est, primo quidem quia per hoc tolleretur libertas arbitrii; secundo quia per hoc derogatur virtuti gratiae, per quam moveri potest cor cuiuscumque peccatoris ad paenitendum" (3, q. 86, a. 1). „Quod aliquis homo non possit esse ita obstinatus in malo, quin ad suam liberationem cooperari possit, patet ex dictis, quia et passio solvitur et reprimitur, et habitus non totaliter animam corrumpit, et ratio non

ita pertinaciter adhaeret falso, quin per contrariam rationem possit abduci" (De verit. q. 24, a. 11). Licet igitur „non surgant motus ad bonum nisi debiles", potest tamen homo iis consentire, si vult.

Quodsi interdum audis SS. Patres dicentes aliquem hominem cecidisse propter defectum gratiae, intellege de gratia efficaci et abundanti, quam *scriptor librorum de vocatione gentium* vocat „misericordiam specialem" in oppositione ad „benignitatem generalem", i. e. gratiam sufficientem, quam Deus nulli negat (l. 2, c. 25 31; *M* 51, 710 sqq).

299. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

a) Si Deus aliquos homines, quamdiu sunt viatores, ab omni gratia excluderet, non iam verum esset eum velle omnes homines salvos fieri (1 Tim 2, 4 sqq). Quia autem vult omnes salvos fieri, ideo vult nos pro omnibus orare et omni homini saltem concedit gratiam orandi, ut ait *S. Augustinus:* „Quando peccatum tale est, ut idem sit et poena peccati [ut est in obdurato], quantum est, quod valet voluntas, nisi forte, si pia sit, ut oret auxilium?" (Retract. l. 1, c. 15, n. 4; *M* 32, 609.)

b) Omni peccatori incumbit obligatio conversionis. Atqui si careret omni gratia, non posset habere hanc obligationem. Ergo non caret omni gratia.

c) Praeterea ecclesia obligat peccatores, ut singulis annis recipiant sacramenta paenitentiae et eucharistiae. Atqui non potest hominem obligare ad sacrilegium. Ergo supponit omnem hominem posse converti, si velit.

Obiectiones apud *Mazzella* n. 828 sqq; *Antoine,* De grat. c. 4, a. 3, § 2.

Prop. XXIV. Infidelibus Deus non denegat gratiam sufficientem ad salutem.

300. Sermo est de iis infidelibus, ad quos praedicatio revelationis numquam pervenit, quique ideo dicuntur *infideles negativi,* quia simpliciter non habent fidem, et opponuntur infidelibus positivis, qui aut gratiae excitanti ad fidem semper restiterunt aut fidem acceptam abiecerunt. De his ideo non loquimur, quia constat iis gratiam non deesse, qui gratiae resistant. In quantum vero sunt peccatores et obstinati, de iis sufficienter dictum est in praecedenti thesi.

301. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

S. Scriptura docet Deum velle eos omnes homines salvos fieri, quos ex caritate e nihilo produxit (Sap 11, 24 sqq), quorum ipse est Deus, et quorum naturam Christus ut mediator assumpsit (1 Tim 2,

5 sq; cf. 4, 10). Christus enim „est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum sed etiam pro totius mundi“ (1 Io 2, 2); et Verbum caro factum est „lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum“ (Io 1, 9), quare de se ipso dicit: „Ego sum lux mundi“ (Io 8, 12; cf. Rom 11, 32). Haec autem dicta tam universalia sunt, ut non possit tanta pars humani generis, quanta sunt infideles, ab omni gratia excludi.

302. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

S. Io. Chrysost.: „Si illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, quonam pacto tot homines sine lumine manent? Neque enim omnes Christum cognoscunt. Quomodo ergo illuminat omnem hominem? Illuminat profecto, quantum in ipso est. Si qui autem sponte sua mentis oculos claudentes ad huius lucis radios aciem dirigere noluerint, non ex luminis natura in tenebris perstiterunt, sed malitia sua, qui sponte tanto se dono indignos reddiderunt. Nam gratia in omnes diffusa est, non iudaeum, non graecum, non barbarum, non scytham, non liberum, non servum, non virum, non mulierem, non senem, non iuvenem effugit aut dedignatur; omnibus eadem est, omnibus se facilem exhibet, omnes pari honore advocat. Qui autem eius munere frui neglegunt, hanc suam caecitatem sibi ipsis imputent“ (In Io. hom. 8, n. 1; *M* 59, 65). *S. Augustinus:* „Cum Verbum caro factum est et habitavit in nobis, mortalitatem nostram suscipiens non permisit ullum mortalium excusare se de umbra mortis, et ipsam enim penetravit Verbi calor“ (Enarr. 1 in Ps. 18, n. 7; *M* 36, 155). *Auctor libror. de vocat. gent.:* „Universitati hominum ita multiplex atque ineffabilis bonitas Dei consuluit semper et consulit, ut neque ulli pereuntium excusatio suppetat de abnegato sibi lumine veritatis neque cuiquam sit liberum de sua iustitia gloriari“ (l. 2, c. 29; *M* 51, 715). Alia apud *Mazzella* n. 861 et apud *L. Capéran,* Le problème du salut des infidèles. Essai historique, Paris 1912. De doctrina S. Augustini cf. *Suarez* l. 4, c. 18 et *Capéran* l. c. 126 sqq.

303. ***Arg. 3.*** **Ex declarationibus auctoritatis ecclesiasticae.**

Alexander VIII damnavit hanc prop. (5): „Pagani, iudaei, haeretici aliique huius generis nullum omnino accipiunt a Iesu Christo influxum; adeoque hinc recte inferes in illis esse voluntatem nudam et inermem sine omni gratia sufficienti“ (*Denz.* n. 1295). Ergo infideles saltem gratiam sufficientem habent ad incohandam viam salutis. *Clemens XI* damnavit propositiones Quesnelli: (26) „Nullae dantur gratiae nisi per fidem“; (27) „Fides est prima gratia et fons omnium aliarum“; (29) „Extra ecclesiam nulla conceditur gratia“ (*Denz.* n. 1376 sqq). Iam vero si fides non est prima gratia, ante fidem dantur gratiae, et consequenter infidelibus.

304. ***Arg. 4.*** **Ex ratione.**

Rationes theologicae eaedem fere sunt quae in praecedenti thesi. Cum enim fides ad salutem sit absolute necesaria, si infideles nullam gratiam haberent, qua ad fidem pervenire possent, Deus non haberet circa eos voluntatem salvificam neque posset iis imponere praeceptum credendi.

Sed hic oritur difficultas, quia fides praesupponit praedicationem evangelii (Rom 10, 14); multi autem sunt infideles, quibus evangelium numquam praedicatum est; unde ecclesia admittit esse infideles, quorum infidelitas non sit peccatum (*Denz.* n. 1068). Potest quidem sine ullo periculo errandi in fide admitti Deum omni infideli aliquando ante mortem parare ea, quae necessaria sunt ad habendam fidem eorum articulorum, quorum professio est de necessitate medii. Sed haec est pura suppositio, quae nullo modo probari potest (cf. *Suarez,* De praedest. l. 4, c. 13, n. 6). Probaretur utique, si ostendi posset hanc esse unicam rationem, qua voluntati infidelium propria praeparatio et dispositio ad salutem possibilis fieret. Nam admitti nequit, quod quidam voluerunt, sufficere, ut Deus infidelibus adultis media salutis in causis universalibus (ecclesia, sacramentis) providerit, quamvis haec media propter impedimenta naturalia numquam ad hos vel illos infideles perveniant (cf. *Suarez* l. 4, c. 11, n. 10). Haec enim est differentia inter infahtes et adultos, quod infantes propriae praeparationis incapaces sunt et ideo non possunt sanctificari nisi per opus operatum. Unde si Deus hoc opus praeparavit et adultis praeceptum dedit, hoc medium applicandi infantibus, voluntas Dei salvifica (licet non absoluta) subsistit. Sed si adulti, qui sua cooperatione salutem consequi possunt, sine propria culpa privantur auxilio ad salutem necessario, non apparet, quomodo Deus vere dici possit eos salvare velle, vel quomodo iis imputari possit, quod salutem non consequantur (nam etiam haec est maxima differentia inter adultos et infantes). Ergo adeptio salutis debet aliquo modo pendere e voluntate infidelium adultorum. Haec est ratio, cur *S. Thomas* (supra n. 211 sqq) recurrat ad internam inspirationem, ubi alia media desunt. Sed quia, ut dictum est, talem inspirationem in omni infideli admittere esset gratuita suppositio, proxime recurrendum est ad illa auxilia, quibus Deus iuvat infideles, ut legem naturalem servent et Deum colant, quantum ratio naturalis postulat. Huic auxilio si infidelss non defuerint per suam malitiam, Deus providebit de aliis mediis ad salutem necessariis. *Pius IX* in encycl. „Quanto conficimur maerore" die 10 aug. 1863 docet: „eos, qui invincibili circa sanctissimam nostram religionem ignorantia laborant, quique naturalem legem eiusque praecepta in omnium cordibus a Deo insculpta sedulo servantes ac Deo oboedire parati, honestam rectamque vitam agunt posse divinae lucis et gratiae operante virtute aeternam consequi vitam, cum Deus, qui omnium mentes, animos,

cogitationes habitusque plane intuetur, scrutatur et noscit, pro summa sua bonitate et clementia minime patiatur quempiam aeternis puniri suppliciis, qui voluntariae culpae reatum non habeat" (*Denz.* n. 1677). Itaque non admittenda est miraculosa illustratio omnium infidelium, quibus evangelium praedicatum non est, sed admittenda est ea providentia divina, qua possint infideles saltem negative, vel fortasse etiam (cum auxilio gratiae supernaturalis) positive se praeparare ad fidem; et ita, si ipsi gratiae impedimenta non posuerint, Deus quoque non deerit, sed, si opus sit, etiam ad miracula recurret. Ita cum S. Thoma plurimi theologi hanc quaestionem explicant (cf. supra n. 210 sqq; De fide VIII, n. 439 sq; *Mazzella* n. 832 sqq).

305. ***Schol.*** **De inaequalitate gratiarum.**

Deus quamquam omnibus dat gratias sufficientes, nihilominus *non dat omnibus gratias aequales,* ut maiores dedit iudaeis quam tyriis et sidoniis (Mt 11, 21), et etiam fidelibus dividit „singulis, prout vult" (1 Cor 12, 11. Rom 12, 3 sqq).

Evidens est externas gratias valde diversas esse; multo enim maiores gratias accipiunt christiani quam infideles et barbari, qui in silvis et desertis viventes nihil umquam audierunt de evangelio; aliis peccatoribus ante mortem adest copia confessarii, aliis non adest; similiter de aliis gratiis externis. Sed etiam de gratiis internis idem valet; multi enim, qui in aetate infantili moriuntur, accipiunt baptismum et iustificationem, cum multi alii sine baptismo decedant. B. Virgini, S. Paulo, omnibus apostolis multisque eximiis sanctis Deus dona gratiae concessit, quae communem ordinem longe excedunt. Aliis dat gratias, quibus videt eos cooperaturos esse, aliis vero dat gratias, quibus videt eos dissensuros esse. Prout autem Deus singulis hominibus gratias valde diversas concedit, ita potest idem facere variis aetatibus, nationibus, hominum communitatibus etc.

306. *Radix huius differentiae,* in quantum agitur de prima gratia, non potest esse nisi solum beneplacitum divinum, quia ante primam gratiam non potest esse quicquam, quo homines ullo modo mereantur collationem gratiae, sed Deus, qui ex pura benignitate gratiam confert, potest alteri minorem, alteri maiorem conferre, prout vult, et hoc quidem sine ulla iniustitia, cum sit supremus Dominus donorum suorum. Potest igitur Deus etiam illi, qui magis peccavit, maiora gratiae dona dare quam illi, qui minus peccavit, vel illi, qui omnino non peccavit. Si quis vero cooperatur cum gratia accepta, non est dubitandum, quin Deus hanc fidelitatem remuneraturus sit novis gratiis. Sed potest easdem gratias etiam ei dare, qui se non praeparavit; et ei, qui minus se praeparavit, potest maiores gratias concedere quam ei, qui magis se praeparavit (cf. Mt 20, 14). Debemus etiam admittere secundum communem ordinem providentiae Deum eo plures

gratias actuales dare ecclesiae, quo plus in ecclesia oretur et quo plura bona opera fiant. Sed potest etiam Deus, si vult, „subito honestare pauperem“ (Eccli 11, 23) et pessimis temporibus magnos sanctos et singularia dona concedere. In nulla autem condicione prima ratio diversae distributionis gratiarum ex hominum merito derivari potest, ut semipelagiani voluerunt; nisi enim Deus inceperit, hominum conatus irriti sunt (cf. *Suarez* l. 4, c. 19). „Sicut in Osee dicit: Vocabo non plebem meam plebem meam, et non dilectam dilectam, et non misericordiam consecutam misericordiam consecutam. Et erit in loco, ubi dictum est eis: Non plebs mea vos, ibi vocabuntur filii Dei vivi“ (Rom 9, 25 sqq).

Distributio igitur gratiarum, in qua consistit electio et praedilectio Dei, est mysterium, quod in hac vita nobis absconditum manet et in altera tantum vita nobis manifestabitur (cf. De vocat. gent. l. 1, c. 25; l. 2, c. 3 9; *M* 51, 685 sqq).

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

PARS II.

DE GRATIA HABITUALI.

SECTIO I.

DE NATURA GRATIAE HABITUALIS.

Prop. XXV. Praeter gratias actuales Deus homini in iustificatione infundit principium permanens vitae supernaturalis, quod, quia non est per modum actus transeuntis sed per modum habitus, vocari solet gratia habitualis.

307. *Quid sit gratia habitualis.* Sicut in ordine naturali Deus non solum auxilio suo movet agentia ad agendum, sed etiam iis indidit quasdam formas permanentes, quibus actus eorum primus proportionatur actibus secundis, ita in ordine supernaturali Deus non solum vult hominem auxilio suo movere ad appetendum finem ultimum, sed ab initio creationis homini etiam indidit *formas quasdam permanentes, quibus homo in actu primo esset elevatus ad ordinem supernaturalem* et proportionatus eliciendis actibus supernaturalibus. Porro sicut in ordine naturali distinguimus naturam et facultates naturae (e. g. intellectum et voluntatem), ita in ordine supernaturali possumus distinguere participationem naturae superioris, quam homo accipit, et facultates, quibus instruitur ad supernaturaliter agendum (*S. Thom.* 1, 2, q. 110, a. 2 3). Facultates supernaturales dicuntur virtutes; donum vero, quo homo particeps fit altioris naturae, dicitur gratiae sanctificans[1]. Quia virtutes alibi tractantur (t. VIII et IX), hic loquimur de sola gratia sanctificante. Natura superior, cuius per gratiam aliquo modo participes fimus, est natura divina; Dei enim participatio est finis omnis gratiae. Unde *gratia sanctificans definitur:* Gratia sanctificans est donum Dei permanens, quo homo in ordinem supernaturalem elevatur

[1] De gratia sanctificante nostris temporibus duo utilissima opera in lucem prodierunt, alterum germanice scriptum: *M. J. Scheeben,* Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade; cuius operis optimam editionem paravit *A. M. Weiss,* ed. 7, Freiburg i. Br. 1903, et sequentes editiones; alterum gallice scriptum: *J. B. Terrien,* La grâce et la gloire, 2 tomi, Paris 1897.

et naturae divinae alioquo modo particeps fit. Hoc igitur donum Adam statim ab instanti creationis sibi et omnibus posteris suis acceperat, sed per peccatum sibi et nobis omnibus perdidit (cf. tract. de Deo creante III, n. 169 sqq 228 sqq). In iustificatione vero hoc donum homini a Deo restituitur.

308. *Esse gratiam sanctificantem* seu donum Dei permanens, quo homo superioris naturae particeps fiat, sacrae litterae diserte testantur; nam docent nos in iustificatione regenerari (Io 3, 5. 1 Petr 1, 3. Tit 3, 5). Atqui generatio tendit ad communicandam naturam. Ideo dicimur effici consortes naturae divinae (2 Petr 1, 4), nova creatura in Christo Iesu (Gal 6, 15. Eph 2, 10), vocamur et sumus filii Dei (1 Io 3, 1), quia semen Dei in nobis manet (1 Io 3, 9). Signati sumus signaculo Spiritus Sancti (Eph 1, 13; 4, 30). Haec et multa alia similia nullo modo explicari possunt per solos actus transeuntes, sed significant aliquod principium permanens nobis inditum. Id in specie valere de inhabitatione Spiritus Sancti ostensum est in tract. de Deo Trino (II, n. 662 sqq). Idem efficitur ex baptismo infantium, qui non iustificantur per infusionem actuum, ergo per infusionem rei permanentis, quae non consistit in operatione. De qua re *S. Augustinus:* „Christum imitantur sancti eius ad sequendam iustitiam. . . . Sed praeter hanc imitationem gratia eius illuminationem iustificationemque nostram etiam instrinsecus operatur. . . . Hac enim gratia baptizatos quoque parvulos suo inserit corpori, qui certe imitari aliquem nondum valent. Ergo ille, in quo omnes vivificantur, praeter quod se ad iustitiam exemplum imitantibus praebuit, dat etiam sui spiritus occultissimam fidelibus gratiam, quam latenter infundit et parvulis" (De pecc. mer. et remiss. l. 1, c. 9, n. 10; *M* 44, 114 sq).

Secundum *conc. trid.* sess. 6, c. 7 in iustificatione „per Spiritum Sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhaeret; unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur: fidem, spem et caritatem. . . . Itaque veram et christianam iustitiam accipientes, eam ceu primam stolam pro illa, quam Adam sua inoboedientia sibi et nobis perdidit, per Christum Iesum illis donatam, candidam et immaculatam iubentur statim renati conservare, ut eam perferant ante tribunal Domini nostri Iesu Christi et habeant vitam aeternam" (*Denz.* n. 800). Can. 11: „Si quis dixerit homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhaereat, aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantum favorem Dei, A. S." (*Denz.* n. 821). De qua definitione narrat *Pallavicinus:* „Postulantibus quibusdam, ut expressius declaretur fieri iustitiam per habitum infusum, delecti Patres ad id responderunt id satis explicari per vocem: *inhaeret,* quae stabili-

tatem significat et habitibus congruit, non actibus" (Hist. conc. trid. l. 8, c. 14, n. 3). *Catechismus Romanus* ait: „Est autem gratia, quemadmodum tridentina synodus ab omnibus credendum poena anathematis proposita decrevit, non solum per quam peccatorum fit remissio, sed divina qualitas in anima inhaerens ac veluti splendor quidam et lux, quae animarum nostrarum maculas omnes delet ipsasque animas pulchriores et splendidiores reddit" (P. 2, c. 2, n. 50).

Non convenit inter theologos, quam censuram mereatur opinio negans gratiam sanctificantem esse rem permanentem. *Suarez* (l. 6, c. 3, n. 6) cum *Bellarmino, Valentia, Vega,* aliis censet „veritatem hanc esse definitam de fide a conc. trid."; alii autem negant esse de fide, cum conc. trid. non tam diserte rem permanentem signicaverit; sed omnes docent contrariam opinionem esse valde temerariam et censura dignam (cf. *Mazzella* n. 928). Notanda est etiam prop. 42 damnata Baii: „Iustitia, qua iustificatur per fidem impius, consistit formaliter in oboedientia mandatorum, quae est operum iustitia; non autem in gratia aliqua animae infusa, qua adoptatur homo in filium Dei et secundum interiorem hominem renovatur ac divinae naturae consors efficitur, ut sic per Spiritum Sanctum renovatus, deinceps bene vivere et Dei mandatis oboedire possit" (*Denz.* n. 1042). Si quis vero diceret nullam rem creatam neque permanentem neque transeuntem in iustificatione infundi, sed solum Spiritum Sanctum communicari, is tam aperte loqueretur contra mentem concilii trid., ut a gravi errore excusari non posset. Cf. de virt. theol. VIII, n. 19 sqq 27 sqq.

Inculcant quidem multi Patres graeci iustificationem fieri non per donum tantum creatum sed per communicationem ipsius Spiritus Sancti (cf. De Deo Trino II, n. 664 sqq). Sed abuteretur hac doctrina, qui ex ea colligeret excludi donum creatum[1]. Constat enim illam missionem Spiritus Sancti non posse esse neque concipi sine dono creato (ut exponitur l. c.). Omnis enim nova relatio creaturae ad Deum, quae neque est unio hypostatica neque mera denominatio externa sed interna, realis, accidentalis, postulat novum fundamentum accidentale, quod fundamentum, cum non possit esse in Deo, necessario est accidens in homine productum, et quidem, si agitur de relatione permanente, est accidens permanens.

Saepe SS. Patres docent Spiritum Sanctum efficere in animis iustorum supernaturalem pulchritudinem, calorem, artem. *S. Basilius:* „Quemadmodum corpora nitida pellucidaque, contacta radio, fiunt et

---

[1] Ita concludit *M. I. Farine* in libello „Der sakramentale Charakter", Freiburg 1904, praecipue p. 45 sqq. Ceterum refutatio huius libelli, quod attinet ad doctrinam biblicam, habetur in alio opusculo eiusdem collectionis (Straßburger Theologische Studien VI, 1 2, Freiburg 1904): *A. Rademacher,* Die übernatürliche Lebensordnung nach der Paulinischen und Johanneischen Theologie, maxime p. 66 sqq.

ipsa supra modum splendida, et alium fulgorem ex se proferunt, ita animae Spiritum ferentes fiunt et ipsae spirituales et in alios gratiam emittunt." „Sicut cernendi vis est in oculo sano, sic operatio Spiritus Sancti est in anima purgata . . . et quemadmodum ars est in eo, qui illam adeptus est, ita gratia Spiritus in eo, qui recepit eam, semper quidem est praesens at non perpetuo operans" (De Spiritu Sancto c. 9, n. 23; c. 26, n. 61; *M* 32, 110 179). Et iterum dicit omnem gratiam in nobis effici a Spiritu Sancto, sicut apostolus ait (1 Cor 12, 11): „Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus", ita tamen, „ut largitionis bonorum, quae Spiritus Sanctus in nobis efficit, auctorem et causam Unigenitum Deum esse credamus", et similiter Deum Patrem (Ep. 38, n. 4; *M* 32, 330 sqq). *S. Cyrillus Hieros.:* „Spiritus Sanctus intus animam baptizat indeficienter. Et quid miraris? . . . Si ignis, per crassitudinem ferri transiens, intus totum efficit igneum, et frigidum fit fervidum et nigrum fit collucens . . . quid miraris, si Spiritus Sanctus in intima animae ingreditur?" (Catech. 17, n. 14; *M* 33, 985). *S. Cyrillus Alex.:* „Formatur in nobis Christus, inferente nobis Spiritu Sancto divinam aliquam formam per sanctificationem et iustitiam. Ita enim, ita in animabus nostris lucet character substantiae Dei et Patris, reformante nos, ut dixi, Spiritu Sancto per sanctificationem in ipsum" (In Is. l. 4, c. 2; *M* 70, 936). *S. Ambrosius:* „Utrum secundum corpus an secundum animam iustificatio tibi conferri videatur, quaeso, respondeas. Sed dubitare non potes, cum iustitia, unde iustificatio derivata est, mentis utique, non corporis sit. Pictus es ergo, o homo, pictus a Domino Deo tuo. Bonum habes artificem atque pictorem. Noli bonam delere picturam, non fuco sed veritate fulgentem, non cera expressam sed gratia" (In Hexaem. l. 6, c. 8, n. 46 sq; *M* 14, 260). Alia vide apud *Suarez* (De grat. l. 6, c. 1, n. 6 sqq).

309. Quaeritur autem, *cuius generis sit haec res permanens.* In qua quaestione fuit singularis opinio *Magistri* (1, dist. 17, § 18), qui putavit nos iustificari per caritatem, caritatem autem esse ipsum Spiritum Sanctum. Contra quam opinionem sufficit notasse caritatem esse augmenti capacem (*conc. trid.* sess. 6, can. 24), id quod nullo modo dici potest de Spiritu Sancto, cuius praesentia in nobis, si fieret sine fundamento creato per immediatam communicationem divinitatis, non posset esse augmenti capax. Praeterea secundum idem concilium can. 6, c. 7 unica causa formalis iustificationis est iustitia Dei, „non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit", et quam „Spiritus Sanctus partitur singulis, prout vult, et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem" (*Denz.* n. 799). Ergo forma iustificationis non est Deus ipse sed effectus a Deo in homine productus. Quare opinio Magistri iam diu a theologis reiecta est, praeeunte *S. Thoma* (2, 2, q. 23, a. 2; cf. *Mazzella* n. 911 sqq).

310. Iam vero ens permanens animae nostrae infusum eique inhaerens *non potest esse nisi de genere qualitatis.* Multi quidem male ex mala philosophia opinati sunt gratiam sanctificantem non esse ullum ens absolutum sed ordinem quendam seu habitudinem sive ad bene agendum sive ad inhabitantem Spiritum Sanctum. Ita *Berti* (De disc. theol l. 19, c. 1, n. 4), *Morinus,* partim etiam *Eusebius Amort* (De grat. disp. 3, q. 7). Alii censebant esse continuam quandam motionem Spiritus Sancti. Quae opiniones, licet non directe pugnent cum doctrina ecclesiae, admitti nequeunt, quia pugnant cum sana ratione. Nam nos non continuo moveri a Spiritu Sancto experientia constat, a fortiori in infantibus talis motus non adest. In nobis vero esse habitudinem infusam et inhaerentem sine reali fundamento in nobis producto, plane intellegi nequit. Neque admitti potest gratiam esse actum conversionis ad Deum moraliter seu habitualiter permanentem, tum quia hoc applicari nequit ad infantes, tum quia hoc non sufficit conceptui supernaturalis generationis et novae naturae. Ergo nihil remanet, nisi ut cum communi theologorum dicamus gratiam esse qualitatem absolutam (i. e. non pure relativam), animae a Deo infusam eamque informantem, et etiam sine operatione permanentem (cf. *Suarez* l. 6, c. 1 2).

311. Sed difficultas oritur ex quaestione, *ad quam speciem qualitatis gratia pertineat.* Omissis enim qualitatibus, quae pertinent ad entia corporea, ut sunt „passibiles qualitates" (e. g. pallor ex metu vel infirmitate) [1], forma et figura, patet gratiam non posse pertinere ad secundam speciem qualitatum, quae complectitur potentiam et impotentiam; nam entia supernaturalia non dant potentias (i. e. intellectum et voluntatem), sed eas supponunt atque perficiunt. Ergo gratiam ad primam speciem qualitatum pertinere oportet et aut dispositionem esse aut habitum. Cum vero dispositio sit qualitas natura sua cito transiens, *gratia referri debet ad speciem habitus;* et revera a theologis numeratur inter habitus, unde gratia habitualis vocatur.

312. Attamen gratia *vocari nequit habitus presse eo sensu, quo theologi communiter loqui solent de habitibus.* Est enim habitus qualitas per se primo ordinata ad operationem (cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 49, a. 2 3, et in 2, dist. 24, q. 1, a. 1; *Suarez,* Metaph. disp. 44, sect. 1), unde subiectum habitus proprie dicti non potest esse nisi potentia. Iam vero plurimi theologi docent non potentiam sed essentiam animae esse subiectum gratiae sanctificantis, et primarium munus gratiae esse animam bene disponere in essendo, non in agendo. *S. Thomas* ait: „Gratia

[1] Possunt etiam admitti qualitates passibiles spirituales, e. g. character sacramentalis (cf. de sacramentis I, n. 197 199), sed talibus qualitatibus homo potest abuti, gratia vero non potest abuti, sed solum non uti vel ei resistere; ergo differunt.

est in prima specie qualitatis [habitus vel dispositionis], quamvis non proprie possit dici habitus, quia non immediate ordinatur ad actum" (De verit. q. 27, a. 2 ad 7). *Suarez* vero notat latiore sensu gratiam esse habitum: „Abstinuimus ab hac voce, quia per habitum solet intellegi principium actus; quamvis, si vox illa latius sumatur pro quacumque qualitate perficiente animam, quae non sit actus secundus, eadem certitudine, qua ostendimus dari gratiam permanentem, concluditur esse qualitatem habitualem" (l. 6, c. 4, n. 1). Alii vero theologi dicunt gratiam esse qualitatem „per modum habitus", ut *Bellarminus* (De grat. et lib. arb. l. 1, c. 3). Neque enim, si quattuor usitatae divisiones qualitatum retinentur, ad aliam qualitatem reduci potest gratia quam ad habitum. Si vero habitus exclusive intelleguntur qualitates operativae, qualitas dispositionis in duas dividi debet, in dispositiones transeuntes et in dispositiones permanentes seu habituales. Nam etiam in ordine naturali e. g. sanitas pertinet ad primam speciem qualitatis, neque tamen est per se primo operativa neque ex natura sua cito transiens; ergo aut vocanda est habitus entitativus (non operativus) aut dispositio habitualis; et idem valet de gratia (cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 50, a. 1). Unde patet, cur gratia sanctificans a theologis communiter dicatur habitus.

313. Praeterea *gratia sanctificans non est principium pure quiescens, sed est etiam principium operativum* (sicut ipsa natura in ordine naturali), quia dat animae virtutem eliciendi actus supernaturales, et quia ad hos actus sive per se sive mediantibus virtutibus infusis concurrit. Et mediatum quidem influxum in operationes *S. Thomas* gratiae adscribit (1, 2, q. 110, a. 4 ad 2); ideo gratiam habitualem dividit in operantem et cooperantem: „Habitualis gratia, in quantum animam sanat vel iustificat sive gratam Deo facit, dicitur gratia operans; in quantum vero est principium operis meritorii, dicitur cooperans" (1, 2, q. 111, a. 2). *Suarez* vero addit gratiam esse radicale et principale principium operationum supernaturalium et ita habere activum influxum in omnes actus supernaturales (l. 6, c. 13, n. 14), quam opinionem sequuntur *Ripalda* (disp. 30, n. 5 17) et alii. Ergo etiam sub hoc respectu gratia merito vocatur habitus. (Cf. dissertat. Patris *Limbourg* in Zeitschrift für kath. Theol., Innsbruck 1888, 644 sqq).

314. Porro quaeritur, *utrum habitualis gratia sit realiter distincta ab anima, an realiter cum anima identificetur* et distinguatur sola distinctione rationis cum fundamento in re. Hanc alteram sententiam pauci theologi sequuntur, longe plurimi vero illam priorem amplectuntur.

Ioannes Vincentius in Relect. de gratia Christi q. 1, post concl. 6 (apud *Suarez* l. 6, c. 15, n. 2), dicit non esse de fide iustificationem

fieri per proprios habitus infusos realiter distinctos ab anima et potentiis eius, etiamsi de fide sit fieri per realem et habitualem ac spiritualem supernaturalemque animae immutationem in ea manentem, etiam dum ab actibus cessat. Hanc immutationem aut effective facit actus dilectionis, quo homo ad Deum convertitur, aut eam Deus in anima producit. Omnes fatentur ante conc. trid. realem distinctionem gratiae ab anima non fuisse de fide definitam (cf. *Suarez* l. 6, c. 3, n. 3), porro conc. trid. disertis verbis hanc doctrinam non definivit, neque ex iis, quae definivit, haec doctrina cum certitudine deduci potest. Nam concilium docet gratiam non esse externum tantum favorem Dei, sed a Deo infundi nobis, animae nostrae inhaerere, per eam nos intrinsecus mutari et fieri iustos et Dei amicos. Iam vero haec omnia vera sunt, etsi gratia est modus tantum realis animae, in ipsa a Deo effectus sine ulla forma accidentali, quae realiter ab anima distinguatur. Ob has rationes nonnulli theologi non admittunt realem distinctionem. Alii autem eam omnino defendunt. Quare breviter aspiciamus eorum disputationem.

315. *Censet Suarez* gratiam esse rem aliquam habentem proprium esse supernaturalis ordinis propriamque entitatem ab anima realiter distinctam. Hanc quidem assertionem dicit non esse de fide, quia metaphysicae subtilitates non directe pertinent ad fidem, esse tamen certam, quia definitiones ecclesiae accipiendae sunt secundum illam significationem, quam verba habent ex communi usu doctorum. Nemo autem per vocem gratiae umquam intellexit modum identificatum cum anima, sed formam realiter distinctam (l. 6, c. 15, n. 8). *Respondent alii* omnes quidem theologos gratiam concepisse ut perfectionem realem, qua anima vero informetur, sed de distinctione reali adaequata ne verbulum quidem dixisse, antequam certa aliqua schola introduxerit distinctiones multas reales plane non necessarias. Hanc doctrinam ecclesia neque approbavit neque improbavit; at neque ex Patribus neque ex conciliis neque ex veteribus theologis ille qui affirmatur communis loquendi usus probari potest, sed omnibus fontibus theologicis satisfit, si admittimus gratiam, quae consistit in modo reali animam realiter immutante et cum ea identificato.

316. At, *inquit Suarez* (l. 6, c. 15, n. 7), realis immutatio concipi nequit sine nova forma addita; neque igitur anima potest fieri naturae divinae particeps nisi per formam ab anima realiter distinctam. *Respondent alii:* Secundum Suaresium illa forma realiter distincta cum anima coniungitur modo unionis ab anima modaliter tantum distincto; et revera gratia non extrinsecus tantum animae appenditur, sed per gratiam ipse homo debet esse intrinsecus iustus, unde iustitia debet animam intrinsecus modificare. Estne igitur haec modificatio iterum realitas distincta? Tunc eadem quaestio recurrit, quomodo haec realitas

animam intrinsecus iustificet, donec tandem veniamus ad modum, qui a substantia animae non ut res a re distinguatur. Unde etiam adversarii concedere debent ab illa qualitate realiter distincta gigni in anima modum non realiter distinctum, qui sit formaliter ipsa interna animae iustitia. Itaque si in omni sententia necessarius est talis modus ab anima non realiter distinctus, quo anima intrinsecus iustificatur, debemus contenti esse hoc modo, qui animam per realem identificationem iustificat, neque multiplicare entia sine ratione. Hic autem modus vocatur forma, quia secundum rationem ab anima distinguitur eamque perficere concipitur, sicut calor et color possunt vocari formae corporum. Sicut igitur modus unionis, quo anima unitur cum illa qualitate realiter distincta, habet in anima effectum internum superantem animae exigentiam, ita, aiunt, in nostra sententia ipsa gratia sanctificans habet talem effectum, quamvis cum anima realiter identificetur. Pessima autem est philosophia, quae supponit subiectum habere semper et necessario eam perfectionem, quae ab ipso subiecto sola ratione distinguatur. Nam si hoc verum esset, anima semper et necessario esset simul modus ille, quo intrinsecus iustificatur, id quod ipsi adversarii non concedunt. — Haec sufficiant, ut aliqua saltem idea huius disputationis habeatur.

317. *Quid autem de hac disputatione sentiendum est?* Respondeo: Si quis admittit accidentia a subiecto realiter distincta unienda esse cum subiecto per modum unionis, hic non videtur respondere posse ad illas obiectiones; nam si anima realiter mutari potest per modum non realiter adaequate distinctum, possumus tuto admittere per talem modum sine alia qualitate distincta animam sanctificari. Reiectis autem illis modis tota controversia in nihilum abit. Tunc enim dicendum est accidentia absoluta esse quidem realiter a substantia distincta, quatenus anima potest esse sine ipsis, non vero ipsa sine anima, sed ita uniri cum substantia intrinsecus, ut non maneant duae res separatae, sed sint vere et proprie unum. Intellectus e. g. est distinctus ab aliqua particulari cogitatione, quam habet, quia intellectus manet, etiamsi cogitatio abit; neque vero quando in intellectu est cogitatio, duae ibi res separatae manent, ut hinc sit intellectus, illinc cogitatio, quae modulo unionis tamquam tenuissimo filo colligentur, sed ipse intellectus intrinsecus est cogitans neque cogitatio quicquam est nisi intellectus in actu. Actus cogitandi producitur in anima et ex potentia eius naturali; anima vero et actus eius inter se communicant realitatem suam, ut fiat ens unum, quod ab utroque componente sit inadaequate distinctum, et constituunt unum compositum, cui utrumque componens est internum. Similier gratia sanctificans est aliquid realiter distinctum a substantia animae, quia anima in statu gratiae et extra statum gratiae non est alterius et alterius substantiae, sed alterius et alterius perfectionis accidentalis.

Producitur gratia a Deo in anima et ex potentia oboedientiali animae, ita ut gratia cum anima unum ens constituat, quod est esse iustum; neque enim ex una parte est anima et ex altera parte gratia sanctificans, quae tertio aliquo (modo unionis) coniungantur, sed ipsa anima intrinsecus fit iusta per gratiam sanctificantem. Unde etiam minus recte dicitur gratia sanctificans fieri, quam anima fieri aliquid per gratiam sanctificantem. „Omne accidens non dicitur ens, quasi ipsum esse habeat, sed quia eo aliquid est, unde et magis dicitur entis quam ens. Et quia eius est fieri vel corrumpi, cuius est esse, ideo proprie loquendo nullum accidens neque fit neque corrumpitur, sed dicitur fieri vel corrumpi, secundum quod subiectum incipit vel desinit esse in actu secundum illud accidens. Et secundum hoc etiam gratia dicitur creari ex eo, quod homines secundum ipsam creantur, i. e. in novo esse constituuntur ex nihilo, i. e. non ex meritis, secundum illud ad Eph 2, 10: Creati in Christo Iesu in operibus bonis" (*S. Thom.* 1, 2, q. 110, a. 2 ad 3).

Prop. XXVI. Gratia sanctificans probabilius est habitus realiter distinctus a virtute infusa caritatis.

318. Est doctrina catholica: in iustificatione homini infundi tres virtutes fidei, spei, caritatis (*Denz.* n. 800). Unde oritur quaestio, utrum gratia sanctificans sit habitus realiter distinctus ab habitibus harum virtutum, an idem sit cum habitu caritatis; de fide enim et spe non est dubium, quia haec possunt etiam in peccatoribus esse. Iam vero de hac quaestione duae sunt inter theologos sententiae, quarum utraque multos habet et magni nominis defensores, et utraque sine ulla temeritate defendi potest.

Negant realem distinctionem gratiae a caritate et docent solam distinctionem rationis vel „formalem" *Scotus* (2, dist. 27) et scotistae (cf. *Mastrius,* De iustif. disp. 7, q. 6), item *Bellarminus* (De grat. et lib. arb. l. 1, c. 6), qui pro hac sententia allegat *Alexandrum Halens., Albertum M., S. Bonaventuram,* alios. *Lessius* quoque hanc sententiam sequitur in explicanda iustificatione, sed oppositam cum Bellarmino probabilem vocat (De div. perf. l. 12, c. 11, n. 76). Praeterea *Sardagna* (De grat. n. 371) et alii.

Statuunt realem distinctionem gratiae a caritate *S. Thomas* (1, 2, q. 110, a. 3 et a. 4) et thomistae, *Suarez* (l. 6, c. 12) et alii communiter, inter quos *Ripalda* ait: „Haec controversia olim celebris fuit; nunc facile dirimitur, cum iam constiterit nullius partis argumenta plane convincere. . . . Sententiae [affirmanti realem distinctionem] libenter subscribo, etiamsi opposita probabilis sit, tum quia his temporibus communior est et expressa S. Thomae, tum quia probabilioribus nititur fundamentis" (disp. 132, n. 53 67). Audiamus breviter argumenta utriusque partis.

I. Argumenta pro reali identitate gratiae et caritatis.

319. ***Arg. 1.*** Iustificatio tribuitur caritati. Atqui certum est nos formaliter iustificari per gratiam sanctificantem. Ergo gratia sanctificans et caritas sunt realiter idem. *Prob. mai.:* „Qui diligit me, diligetur a Patre meo" (Io 14, 21; cf. Lc 7, 47; 1 Io 4, 7). *S. Augustinus* ait: „Nullum est isto Dei dono [caritate] excellentius; solum est, quod dividit inter filios regni aeterni et filios perditionis aeternae" (De Trin. l. 15, c. 18; *M* 42, 1082). Secundum *conc. trid.* iustificatio fit, „dum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhaeret" (sess. 6, c. 7; cf. can. 11. *Denz.* n. 800 821).

At non videtur hoc argumentum esse magni momenti. Nam varii textus, qui afferuntur ex S. Scriptura, loquuntur de caritate actuali, quae sit dispositio ad iustificationem; idem valet de quibusdam dictis SS. Patrum. Ceterum etiam in opposita sententia verum est iustificationem posse adscribi caritati. Nam cum iustificatio sit quaedam amicitia inter Deum et hominem, requiritur et gratia, qua Deus nos effective amet, et caritas, qua nos Deum amemus. Ergo uterque habitus suo modo nos amicos Dei et iustos constituit, unde utrique adscribi potest iustificatio. Immo quia etiam fides suo modo concurrit ad iustificationem, ideo etiam fidei adscribitur iustificatio (cf. Rom 3, 28; 1 Io 5, 1 etc.). In omni igitur sententia verum est nos iustificari, dum caritas Dei diffunditur in cordibus nostris; hinc etiam conc. trid., quod in capite solam caritatem nominat, in canone correspondente (11) loquitur de gratia et caritate. Praeterea gratia, quia est donum, quo nos a Deo diligimur et Deo cari sumus, potest etiam (sensu obiectivo) caritas vocari, et huic caritati utique effectus formales gratiae iustificantis adscribi debent.

320. ***Arg. 2.*** Gratia est supernaturalis vita animae, sicut privatio gratiae est mors animae. Atqui vita animae est caritas (1 Io 3, 14). Similiter gratia est vinculum, quo cum Deo unimur. Atqui vinculum unionis cum Deo est caritas (1 Io 4, 16). Gratia est radix virtutum, summum Dei donum, alia, quae omnia valent de caritate.

Resp. caritatis esse dare potestatem diligendi Deum ut amicum, sed gratiae esse constituere Dei amicum. Unde gratia est vita animae, radix virtutum, maximum donum etc. ut natura, caritas vero ut potentia. Gratia igitur non est quid superfluum praeter caritatem, sed conaturale eius suppositum, sicut in ordine naturali natura praesupponitur facultatibus.

321. ***Arg. 3.*** Si gratia esset realitas distincta a caritate, posset sine ea manere, et consequenter posset homo sine caritate salvari contra doctrinam apostoli (1 Cor 13, 3). Ergo gratia non potest esse realiter distincta a caritate.

Resp.: Eatenus quidem non repugnat gratiam et caritatem inter se separari, quatenus sunt duae realitates distinctae; sed non minus repugnat sapientiae Dei homini dare gratiam sine caritate, quam repugnat dare homini naturam sine facultatibus, etsi hae a natura realiter distinguantur (cf. *Suarez* l. 6, c. 13).

II. Argumenta pro reali distinctione gratiae et caritatis.

322. ***Arg. 1.*** *Conc. viennense* docet in iustificatione infundi „informantem gratiam et virtutes" (*Denz.* n. 483). *Conc. trid.* (sess. 6, c. 6) docet iustificationem fieri „per voluntariam susceptionem gratiae et donorum", et infundi „gratiam et caritatem" (ib. can. 11; *Denz.* n. 799 sq 821). Ergo magis conforme est cum modo loquendi ecclesiae, si gratiam dicimus distingui a virtutibus.

Sed hoc argumentum infirmum est, quia hae locutiones bonum sensum retinent, etiamsi gratia et caritas sola ratione distinguantur. Praeterea etiamsi caritas sit idem ac gratia, sunt praeterea alia dona et virtutes, quae infunduntur[1].

323. ***Arg. 2.*** Etiam *S. Scriptura* videtur loqui de gratia et caritate ut de diversis donis. „Gratia Domini nostri Iesu Christi et caritas Dei . . . sit cum omnibus vobis" (2 Cor 13, 13; cf. 1 Tim 1, 14; Eph. 6, 23 24). Ex verbis S. Pauli: „Caritas diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis" (Rom 5, 5), *S. Thomas* ita argumentatur (De verit. q. 27, a. 2): „Ergo datio Spiritus Sancti praecedit caritatem, sicut causa effectum; sed Spiritus Sanctus datur secundum aliquod donum suum; ergo aliquod donum est in nobis, quod praecedit caritatem, et hoc non videtur esse aliud quam gratia; ergo gratia est aliud quam caritas." Et confirmat hoc ex verbo *S. Augustini* (De dono persev. c. 16, n. 41; *M* 45, 1018): „Gratia praevenit caritatem."[2]

Sed adversarii hanc argumentationem non concedunt, quia de temporali prioritate non potest esse sermo; sin sermo est de sola prioritate rationis, recte dici potest Spiritus Sanctus nobis dari, quatenus efficit in nobis caritatem et per eam nos sibi coniungit; quatenus vero caritas, ut nobis a Spiritu Sancto datur, seu caritas in fieri, praecedit ratione caritatem in facto esse, et quatenus caritas, ut a Spiritu Sancto nobis datur, praecise est gratia, recte dicitur gratia praecedere caritatem, qua nos Deum diligimus. Reapse prout aut haec aut illa dicta Scripturae et Patrum afferuntur, aut una aut altera sententia facilius

---

[1] In concilio tridentino plures episcopi et theologi sententiae scotisticae favebant. Cf. *A. Prumbs,* Die Stellung des Trienter Konzils zu der Frage nach dem Wesen der heiligmachenden Gnade, Paderborn 1909.

[2] *S. Augustinus* l. c. loquitur de gratia actuali: „Gratia praevenit fidem . . . praevenit voluntatem . . . praevenit omnem oboedientiam, praevenit etiam caritatem, qua una Deo veraciter et suaviter oboeditur."

eorum modo loquendi accommodatur, unde, si solae illae auctoritates in quaestionem veniunt, vix dici possit, utra sententia sit praeferenda; sed ratio utique favet magis reali distinctioni.

324. ***Arg. 3.*** Prius est natura quam habitus naturam perficientes; prius est principium, quo quis in esse constituitur, quam quo quis proxime disponitur ad agendum. Atqui caritas est habitus operativus disponens hominem ad Deum supernaturaliter amandum. Ergo ipsa supponit iam naturam altiorem, quae datur per gratiam sanctificantem. Non est quidem oblivioni dandum nomina habituum et naturae ad ordinem naturalem et supernaturalem non univoce sed analogice applicanda esse; nam et gratia, quae dat naturam altiorem, est accidens perficiens naturalem essentiam, et habitus supernaturales sunt alia accidentia, quae non dant facilitatem sed potentiam supernaturaliter agendi; unde etiam fieri potest, ut accidentia operativa sint in subiecto, in quo deest gratia, ut constat de fide et spe, quia non sunt in gratia sanctificante ut in subiecto sed in potentiis naturalibus. Neque igitur argumentum ita concipiendum est, quasi ex physica rerum natura non minus habitus supernaturales praerequirant gratiam, quam potentiae et habitus naturales praerequirunt naturam. *Vis argumenti potius moralis est,* quia non decet sapientiam divinam infundere accidentia operativa supernaturalia, priusquam homini dederit naturam supernaturalem, si ita loqui licet. Prius enim homo debet esse amicus Dei, quam agat ut amicus Dei. Hinc apparet convenientius nos dicere prius ratione infundi gratiam et dein addi facultates operativas supernaturales. Ob hanc igitur rationem et ob maiorem auctoritatem theologorum, qua haec sententia fulcitur, probabilius est gratiam realiter distingui a caritate. Consequenter dicendum est gratiae subiectum non esse voluntatem sed essentiam animae (*S. Thom.* 1, 2, q. 110, a. 4). Est igitur gratia in anima „velut splendor quidam et lux, quae animarum nostrarum maculas omnes delet ipsasque animas pulchriores reddit. . . . Huic autem additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, quae in animam cum gratia divinitus infunduntur“ (*Catech. Rom.* P. 2, c. 2, n. 50 sq).

SECTIO II.

DE EFFECTIBUS GRATIAE HABITUALIS.

Prop. XXVII. Gratia sanctificans delet peccata et hominem interne renovat.

325. 1. *Secundum haereticos* saeculi XVI homo per peccatum originale adeo corruptus est, ut necessario sit et maneat peccator, neque aliter iustificari potest nisi per externam et forensem quandam imputationem

meritorum Christi. „Vocabulum iustificationis in hoc negotio significat iustum pronuntiare, a peccatis et aeternis peccatorum suppliciis absolvere propter iustitiam Christi, quae a Deo fidei imputatur" (Formula Concordiae, P. II Solid. declar. 3, de iustitia fidei § 11. *Müller* p. 613, n. 17). „Per fidem propter oboedientiam Christi iusti pronuntiantur et reputantur, etiamsi ratione corruptae naturae suae adhuc sint maneantque peccatores, dum mortale hoc corpus circumferunt" (l. c. § 15, p. 614, n. 22). Similiter *Calvinus:* „Ita nos iustificationem simpliciter interpretamur acceptionem, qua nos Deus in receptos pro iustis habet. Eam in peccatorum remissione ac iustitiae Christi imputatione positam esse dicimus. . . . Ut pro iustis in Christo censeamur, qui in nobis non sumus" (Instit. l. 3, c. 11, § 2 3). Itaque etiam iustificati sunt intrinsecus peccatores et actus eorum sunt peccata (cf. alia apud *Möhler,* Symbolik l. 1, c. 3, § 14; *Bellarm.,* De iustif. l. 2, c. 1). Renovationem quandam internam admittunt, quae iustificationem sequatur, quatenus homo iustificatus sub motione Spiritus Sancti paulatim melior fiat.

326. 2. Contra hos errores *catholica doctrina* ita definita est a *conc. trid.* (sess. 5, can. 5): „Si quis per Iesu Christi Domini nostri gratiam, quae in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat aut etiam asserit non tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi aut non imputari, A. S." (*Denz.* n. 792). Iustificatione „non modo reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus" (sess. 6, c. 7. *Denz.* n. 799).

Revera *S. Scriptura* diserte docet in iustificatione peccata non solum tegi aut non imputari sed deleri. „Ego sum, ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas" (Is 43, 25). „Convertimini, ut deleantur peccata vestra" (Act 3, 19; cf. Ps 50, 3). Dicuntur peccata auferri (1 Par 21, 8), transferri (2 Rg 12, 13), longe fieri (Ps 102, 12), purgari (Hebr 1, 3), exhauriri (Hebr 9, 28), ablui (1 Cor 6, 11). „Sicut enim per inoboedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius oboeditionem iusti constituentur multi . . . ut, sicut peccatum regnavit in mortem, ita et gratia regnet per iustitiam in vitam aeternam per Iesum Christum Dominum nostrum" (Rom 5, 19 21). „Nihil ergo nunc damnationis est iis, qui sunt in Christo Iesu" (Rom 8, 1). „Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem. . . . Qui enim mortuus est, iustificatus est a peccato. . . . Scientes, quod Christus resurgens ex mortuis iam non moritur, mors illi ultra non dominabitur. Quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel; quod autem vivit, vivit Deo. Ita et vos existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Iesu Domino nostro" (Rom 6, 4 7 9 sqq). „Eratis enim aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino". Nam „Christus dilexit ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret, mundans lavacro aquae

in verbo vitae, ut exhiberet sibi gloriosam ecclesiam, non habentem maculam aut rugam aut aliquid huiusmodi, sed ut sit sancta et immaculata" (Eph 5, 8 25 sqq). Haec utique veram remissionem peccatorum et internam renovationem significant (cf. De baptismo VI, n. 398 sqq; *Atzberger,* Kath. Dogm. von Scheeben l. 6, n. 639 sqq).

327. Inter *SS. Patres* iam *S. Iustinus M.* errorem haereticorum diserte reicit: „Si paenitentiam agant, licet omnibus, quicumque voluerint, misericordiam a Deo consequi, eosque beatos Scriptura praedicat his verbis: Beatus, cui non imputavit Dominus peccatum. Id autem hanc vim habet, ut peccatorum a Deo remissionem accipiat, nequaquam autem, quemadmodum vosmet ipsos et decipitis et alii quidam vobis similes, qui dicunt, etiamsi peccatores sint, Deum tamen, modo illum cognoscant, non imputaturum illis peccatum» (Dial. cum Tryph. n. 141; *M* 6, 798). *S. Ioan. Chrysost.:* Sacerdotibus „non corporis lepram sed animae sordes, non dico purgatas probare, sed purgare prorsus concessum est» (De sacerd. l. 3, n. 6; *M* 48, 644). *S. Augustinus:* „Dicimus baptisma omnium dare indulgentiam peccatorum et auferre crimina, non radere" (Contra duas epist. pelag. l. 1, c. 13; *M* 44, 562; cf. Enchir. c. 52; *M* 40, 256; In Ps. 31 enarr. 2; *M* 36, 257; In Ps. 113 enarr. 1; *M* 37, 1475). *S. Gregorius M.:* „Qui dicit peccata in baptismate non funditus dimitti, dicat in Mari Rubro aegyptios non veraciter mortuos" (l. 11, ep. 45; *M* 77, 1162). Alia apud *Gregor. de Val.* (disp. 8, q. 5, punct. 5), *Bellarm.* (De iustif. l. 2, c. 8), *Atzberger* (l. c. n. 646 sqq.).

328. Idem constat *ratione theologica,* quia mors Christi non est minoris efficaciae quam peccatum Adami. Atqui per peccatum Adami homines constituti sunt intrinsecus peccatores. Ergo per applicationem mortis Christi intrinsecus constituuntur iusti (Rom 5, 15 sqq). Neque decet Dei iustitiam, sanctitatem, sapientiam reputare hominem iustum, qui re iustus non est sed peccator.

329. 3. Peccata vere delere et hominem interne renovare non idem est atque efficere, ut homo numquam peccaverit, ut per se patet. Nihil igitur aliud est remissio peccati nisi restitutio amoris divini; quia autem amor divinus non, ut amor humanus, obiectum amatum per se bonum supponit, sed bonum reddit, ideo *Deus ita remittit peccatum, ut infundat homini supernaturalem qualitatem, qua anima intrinsecus regeneratur et renovatur* et bonitatem et pulchritudinem supernaturalem accipit et ex tenebris transit in statum lucis (Eph. 5, 8), id quod fit per gratiam sanctificantem, ut probatum est thesi XXV.

Quare *conc. trid.* (sess. 6, c. 7) ait: Iustificatio „non est sola peccatorum remissio sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum" (*Denz.* n. 799;

cf. 821). Ex qua definitione duo videntur effici: tum iustificationem fieri per infusionem gratiae, tum remissionem peccatorum esse aliquid distinctum ab infusione gratiae, quia secundum concilium iustificatio non est sola remissio peccatorum sed etiam infusio gratiae. Hoc alterum videtur satis evidens; nam in alia providentia potuit Deus ita peccatum remittere, ut simpliciter cessaret homini irasci eumque velle punire, etsi eum non restitueret in ordinem gratiae, sed eum relinqueret in statu naturali, vel ei in hac vita non redderet habitum gratiae, sed in altera vita eum admitteret ad visionem beatificam. In quantum enim de sola possibilitate conceptus seu de potentia absoluta quaestio est, facile intellegitur posse Deum absolute delere habitum gratiae in homine, qui nullum peccatum commisit. Ergo ex opposito remissio peccati est remotio inordinationis, in qua peccator est relate ad Deum, infusio vero gratiae est inductio formae contrariae; habentur igitur duae mutationes distinctae, sicut si res ex nigra fit alba. „Hae duae mutationes, quae includuntur in motu iustificationis, secundum moralem considerationem non solum conceptu, sed etiam reipsa distinguuntur. . . . Scilicet peccatum praeter maculam, quam inducit privatio gratiae, includit offensam divinam, ex qua proxime macula illa consequitur. Quamobrem remissio culpae non unam ablationem absentiae gratiae significat, sed praeterea et principaliter ipsam condonationem offensae divinae; ita enim efficitur, ut actus peccati praeteritus gratiae influxum non impediat“ (*Schiffini* n. 174).

330. Nihilominus in hac providentia seu secundum potentiam ordinatam *repugnat perfecta remissio peccati sine restitutione gratiae.* Quia enim Deus vult hominem in hoc ordine habere illam perfectionem spiritualem, cuius formalis causa est gratia, eumque solum in poenam peccati hac perfectione privat, tamdiu non adest perfecta remissio peccati, quamdiu non adest restitutio huius perfectionis. Unde recte affirmatur Deum nunc non posse peccatum remittere sine infusione gratiae (cf. *Suarez* l. 7, c. 11, n. 6 sqq; c. 22, n. 8 17 sqq; c. 23, n. 3 sqq).

331. Sicut autem nunc remissio peccati postulat infusionem gratiae, ita ex *altera* parte *infusio gratiae infallibiliter annexam habet remissionem peccati,* ut patet ex doctrina conc. trid. Et est quidem remissio peccatorum et iustificatio effectus formalis gratiae sanctificantis secundum communem doctrinam theologorum (*Suarez* l. 7, c. 12, n. 3), quam derivant e *conc. trid.* docente per gratiam reatum peccati remitti (sess. 5, can. 5; *Denz.* n. 792) et causam formalem iustificationis esse iustitiam a Deo nobis infusam, i. e. gratiam (sess. 6, c. 7; *Denz.* n. 799). Ratio est, quia illa forma, quae reddit hominem Deo amabilem, Dei filium, templum Spiritus Sancti etc., necessario formaliter peccatum expellit; nam esse amicum Dei et esse inimicum Dei et alia eiusmodi sunt contradictoria, quae se invicem formaliter ex-

cludunt. Quia igitur peccatum hominem constituit inimicum Dei, gratia vero amicum Dei, gratia formaliter expellit peccatum.

332. 4. Sed hic oritur disputatio inter theologos, *utrum haec vis expellendi peccatum gratiae insit ex natura sua an ex sola Dei ordinatione.* Itaque prima sententia docet gratiam non esse ex sola natura sua formam sanctificantem sed ex externo Dei favore, seu prout gratia subest ordinationi divinae, qua Deus decrevit peccatum delere, ubicumque hanc formam infundit. Ita scotistae cum magistro suo *Scoto* (*Mastrius,* De iustif. q. 1, n. 4; q. 2, n. 38), qui dicunt iustificationem esse effectum gratiae ex ordinatione Dei tantum, et ideo per absolutam Dei potentiam gratiam sanctificantem et peccatum mortale posse esse simul in eadem anima. Idem sentiunt *Occam, Biel,* alii nominales. Probant suam sententiam eo, quod gratia est quaedam accidentalis qualitas, quae secundum entitatem physicam non habet ullam proportionem et conexionem cum Deo, praesertim cum Deus ad nullius creaturae amorem sit necessitatus. Ergo sine addita libera Dei ordinatione gratia non potest constituere hominem amicum Dei, et consequenter gratia non est causa formalis adaequata iustificationis.

333. Haec sententia a theologis communissime reicitur et hodie derelicta censeri potest. *S. Thomas* docet gratiam sanare animam per modum causae formalis (1, 2, q. 111, a. 2), „et ideo non posset intellegi remissio culpae, si non adesset infusio gratiae" (1, 2, q. 113, a. 2). „Et sine dubio conc. trid. attente consideratum ita huic favet sententiae, ut iam sine magna temeritate negari non posse videatur" (*Suarez* l. 7, c. 12, n. 8); nam concilium dicit *gratiam esse unicam causam formalem, per quam peccatum tollatur* et homines Deo dilecti efficiantur (sess. 6, c. 5 et 7).

334. *Respondent adversarii* se non negare gratiam esse causam formalem iustificationis, sed se solum negare gratiam secundum physicam entitatem sine ordinatione Dei esse adaequatam causam formalem; gratiam enim complecti hoc duplex elementum: et physicam qualitatem et favorem Dei, et hoc totum esse causam formalem iustificationis, „adeo quod de facto sola extrinseca Dei acceptatio sine tali adiuncta qualitate non valeat ad nos formaliter iustificandos" (*Mastrius,* De iustif. q. 1, a. 1, n. 6). *Sed dicendum est* hoc modo perverti conceptum causae formalis; quod enim, dum adest, postulat tantum moraliter, ut ab alio agente certus quidam effectus producatur, non potest recte vocari causa formalis huius effectus; ergo gratia, si vere meretur nomen causae formalis, debet ex natura sua delere peccatum et reddere hominem Deo amabilem. Neque vero ideo, quia hominem gratia instructum necessario amat, Deus necessitatur ab aliqua creatura; nam Deus libere producit gratiam eique totam vim tribuit ad iustificandum

et cum ea ad hunc effectum cooperatur. Sed si talem formam libere producit, non a creatura, sed a sua sapientia necessitatur, ut gratiam producendo eius effectum formalem velit, sicut in omnibus aliis agentibus et formis creatis accidit; si enim Deus vult aliquam rem, consequenter necessitatur ad volendum huius rei effectum formalem.

335. Sunt autem theologi, qui docent gratiam quidem physica sua natura expellere peccatum et iustificare hominem, nihilominus *hunc effectum gratiae non esse essentialem sed conaturalem tantum.* Ita Suarez cum multis aliis: „Respectu divinae omnipotentiae nude consideratae non est physica repugnantia, quod gratia in anima actu peccante mortaliter conservetur" (*Suarez* l. 7, c. 19, n. 19). „Quia non obstante illa oppositione et repugnantia conaturali potest Deus de sua absoluta potentia eam vincere et conservare gratiam in eo, qui peccavit, non remittendo illi peccatum" (c. 20, n. 7). Quam sensentiam late propugnat *Paulus de Villada* (De effectibus formalibus gratiae habitualis, Vallisoleti 1899, 61 sqq).

Sed *hic philosophandi modus non placet.* Licet enim conceptus peccati formalissime non sit idem atque privatio gratiae, cum peccatum committi et remitti posset in alio ordine providentiae, in quo nulla esset gratia, inde non efficitur Deum non posse creare qualitatem, quae ex essentia sua faciat hominem Deo gratum et expellat peccatum. Sed talis qualitas est gratia, quae nos intime unit cum Deo et constituit heredes vitae aeternae. Porro omne accidens aliquem formalem effectum habet, qui ab eo plane separari nequit. Sed fontes revelationis constanter docent hunc esse effectum gratiae, ut transferat hominem ex statu mortis in statum vitae, ex statu iniustitiae in statum iustitiae, ex tenebris in lucem. Iam vero „quae participatio iustitiae cum iniquitate? quae societas luci ad tenebras?" (2 Cor 6, 14.) Neque ullus alius effectus formalis gratiae assignari potest nisi iustificatio. Nam quod dicunt, gratia hominem in actu primo fieri Deo amabilem, non vero necessario in actu secundo amari a Deo, non videtur admittendum. Deus enim sibi contradiceret, si gratiam in homine ad hoc produceret, ut homo fieret Deo amabilis, et tamen nollet eum actu amare. Peccatum quidem formalissime non est privatio gratiae, sed absoluta necessitate est negatio gratiae, ita ut, ubi gratia producitur, peccatum pereat. Praeterea quia in hoc ordine homo non potest esse recte ordinatus ad Deum sine gratia, in hoc ordine peccatum et gratia inter se etiam privative opponuntur. Possumus in gratia distinguere physicam eius naturam et moralem dignitatem et dicere peccatum formaliter pugnare cum hac dignitate, non cum illa natura; sed natura et dignitas gratiae non sunt duae res inter se separabiles; ergo quidquid cum dignitate gratiae formaliter pugnat, simpliciter cum gratia pugnat. Unde si homo in gratia constitutus peccat mortaliter, potest quidem Deus gratiam in homine conservare, sed eo ipso pecca-

tum remittit; sin peccatum non remittit, ne per omnipotentiam quidem suam gratiam conservare potest (cf. *Vazquez,* In 1, 2, disp. 204, c. 2 sqq; *Antoine,* De grat. c. 4, a. 7; *Billuart* diss. 7, a. 3).

336. *Schol. 1.* De multiplici sensu vocis iustificationis.

Iustificare, et quae cum hoc vocabulo cohaerent (sicut in hebraico quae cohaerent cum radice צדק et in graeco cum verbo *δικαιοῦσθαι*), multipliciter dicuntur in S. Scriptura. Quia enim iustitia secundum latissimum sensum significat rectum ordinem moralem, multa, quae cum hoc ordine nectuntur, vocantur iustitia, ut leges, quae sunt norma rectitudinis (Ps 18, 9); opera, quae respondent huic normae (Rom 9, 31); consuetudo recte operandi, unde homo dicitur iustus (saepe in Psalmis, Proverbiis etc.); interna rectitudo, qua homo recte ordinatur ad Deum, quae vocatur iustitia fidei, quia fides est fundamentum eius, et iustitia Dei, quia a Deo donatur (Phil 3, 9). Similiter iustificatio significat vel legem, quae iustitiam docet, ut saepe in Ps 118, vel acquisitionem iustitiae internae (1 Cor 6, 11) vel incrementum iustitiae (Ap 22, 11), quae solet a theologis vocari iustificatio secunda, vel forensem declarationem iustitiae (Prv 17, 15. Cf. *Bellarm.,* De iustif. l. 1, c. 1).

Hanc ultimam significationem protestantes tamquam unicam vel unice propriam in Scriptura occurrere pertinaciter contendunt. Ad hoc ostendendum inepte recurrunt ad usum veterum scriptorum profanorum, quibus interna iustificatio, quae per Deum fit, prorsus ignota erat. In Sacra vero Scriptura verbum iustificationis saepe adhibetur de interna iustificatione, ut Rom 5, 15 sqq, Gal 3, 8 sqq, multis aliis locis, ubi ex contextu significatio iustificationis forensis excluditur. De qua re, ut et de divisionibus iustificationis internae, cf. *Suarez* l. 7, c. 6. *Atzberger,* Kath. Dogmat. von Scheeben l. 6, n. 629 sqq.

337. *Schol. 2.* Quomodo iustitia Christi nobis imputetur.

Non negamus aliquo vero sensu dici posse iustitiam Christi nobis imputari et e contra iustificatis peccata non imputari sed tegi; at quaestio est, quomodo hoc fiat. Iam vero constat ex iis, quae docentur in tractatu de incarnatione (IV, n. 411 sqq), Christum pro nostris peccatis satisfecisse et restitutionem gratiae nobis meruisse. Unde imputatur nobis iustitia Christi per modum causae meritoriae nostrae iustificationis. Propter meritum autem Christi interne nos iustificari et renovari docet Scriptura, ut ostensum est, et sic Christus factus est nobis iustitia (1 Cor 1, 30), et nos in Christo facti sumus iustitia Dei (2 Cor 5, 21). *S. Augustinus* in Rom 3, 21 sq haec annotat: „Iustitia", inquit, „Dei manifestata est. Non dixit: iustitia hominis, vel iustitia propriae voluntatis, sed iustitia Dei, non qua Deus iustus est, sed qua induit hominem, cum iustificat impium. . . . Sequitur et adiungit dicens: ‚Iustitia autem Dei per fidem Iesu Christi', hoc est

per fidem, qua creditur in Christum. Sicut autem ista fides Christi dicta est, non qua credidit Christus, sic et illa iustitia Dei, non qua iustus est Deus. Utrumque enim nostrum est; sed ideo Dei et Christi dicitur, quod eius nobis largitate donatur" (De spir. et lit. c. 9, n. 15; *M* 44, 209). Sic etiam dicimur Christum induere (Gal 3, 37), quia per Christi merita et ad Christi exemplar intrinsecus creamur novi homines in iustitia et sanctitate veritatis (Eph 4, 24). *S. Cyrillus Hieros.:* „Christum induti, eiusdem formae cum Filio Dei facti estis.... Participes igitur effecti Christi, alteri Christi iure et merito appellamini" (Catech. 21, n. 1; *M* 33, 1087). Nam, ut ait *S. Methodius:* „Ii, qui illuminantur [baptizantur], Christi lineamenta effigiemque ac virilem vere animum aspectumque assumunt, Verbi forma, quae per similitudinem est, iis impressa ... ita ut in unoquoque spiritualiter nascatur Christus" (Conviv. decem virg. orat. 8, n. 8; *M* 18, 150).

Peccata vero dicuntur tegi et non imputari (Ps 31, 1 2), quatenus efficaciter remittuntur et ita oblivioni traduntur, quasi numquam fuerint. Hoc autem non excludit sed potius includit internam renovationem, quia sine hac peccata semper imputantur neque vere remittuntur; immo peccata, quamdiu adsunt, coram omniscientia Dei tegi non possunt (cf. *Bellarm.,* De iustif. l. 2, c. 7).

Prop. XXVIII. Gratia hominem sensu vero, licet analogo, consortem efficit divinae naturae et filium Dei adoptivum constituit.

Pars I. **Gratia homo fit consors naturae divinae.**

338. 1. S. Petrus de donis a Deo per Christum nobis collatis ait: „Per quem [Christum; graece: per quae Deus] maxima et pretiosa promissa nobis donavit, ut per haec *efficiamini divinae consortes naturae*" (2 Petr 1, 4). Ex quibus verbis immediate patet iustificatos recte vocari consortes divinae naturae, quamvis apostolus hoc loco non dicat, in quo hoc consortium consistat. Sed alibi S. Scriptura docet nos per gratiam regenerari et renasci (Io 3, 5. 1 Io 3, 9; 4, 7. Tit 3, 5) et filios Dei fieri (1 Io 3, 3. Rom 8, 15 16). Ergo gratia sanctificans est quaedam communicatio naturae divinae, quia omnis generatio consistit in naturae communicatione. Ideo iusti dicuntur in imaginem Dei transformari (2 Cor 3, 18), quia gloria Dei iustos in sui similitudinem transformat et in iis tamquam in imagine resplendet.

339. Hunc loquendi modum secuti *SS. Patres* dicunt nos per gratiam sanctificantem deificari. *S. Cyrill. Alex.:* „Formatur in nobis Christus, Sancto Spiritu nobis divinam quandam formam inserente per sanctificationem et iustitiam. Sic enim in animis nostris elucet character Dei et Patris, reformante nos Spiritu Sancto per sanctificationem in ipsum" (In Is. l. 4, orat. 2; *M* 70, 935). *S. Ioan. Damasc.:* „Opifex

generis humani pauperem nostram et imbecillem assumpsit naturam, ut nos purgaret et incorruptibiles faceret rursusque deitatis suae participes restitueret" (De fide l. 4, c. 13; *M* 94, 1138). *S. Ambros.:* „Quid illa attexam, quod hominem Deus divinae fecit consortem naturae, sicut in epistula Petri legimus? Unde non immerito quidam ait: Ipsius et genus sumus; dedit enim nobis de cognatione sua, ut quaeramus illud divinum, quod non longe est ab unoquoque nostrum" (Ep. 43, n. 10; *M* 16, 1132). *S. Leo M.:* „Agnosce, o christiane, dignitatem tuam, et divinae consors factus naturae noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire" (Sermo 21, in nativ. Domini 1, c. 3; *M* 54, 192). Alia vide infra n. 348 et apud *Ripalda* disp. 132, sect. 7 9.

340. Ecclesia quoque in *liturgia* saepe hanc veritatem enuntiat, ut in illa oratione: „Deus, qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti, da nobis per huius aquae et vini mysterium eius divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps, Iesus Christus. . . ." Item in Praefat. Ascens. et in Secreta Dom. IV post Pascha.

341. 2. Iam oritur quaestio, *quomodo gratia sanctificans sit participatio naturae divinae.* Ad quam quaestionem non unum est theologorum responsum. Supponendum est rem creatam non posse esse participationem divinitatis nisi per analogiam, quia nulla ratio entis potest univoce de Deo et creatura praedicari. Ergo „gratia, quae est accidens, est *quaedam similitudo divinitatis,* participata in homine" (*S. Thom.* 3, q. 2, a. 10 ad 1), et participatio quidem divinae naturae consistit *formaliter* in hac similitudine. Omnis creatura aliquo modo per similitudinem particeps est divinae perfectionis, saltem in ratione entis; prae ceteris autem creaturis huius mundi visibilis *homo est Deo maxime similis secundum gradum intellegentis et volentis;* nam perfectiones materiales non possunt esse in Deo nisi eminenter, intellectus autem et voluntas et generatim perfectio spiritualis sunt in Deo formaliter. Sicut igitur Deus per hanc perfectionem se ipsum perfecte possidet cognoscendo et amando, ita etiam homo Deum cognitione et amore possidere potest; et ob hanc similitudinem, quae soli creaturae rationali convenit, prae ceteris rebus est Dei similis (cf. tract. de Deo creante III, Prop. XVI) et in S. Scriptura singulariter dicitur imago et similitudo Dei (Gn 1, 26 27).

Sed quantacumque est haec naturalis similitudo, qua homo particeps est naturae et perfectionis divinae, numquam per eam propius ad possidenda bona divina accedit, quam ut ea in speculo creaturarum contempletur et cognitione analoga et amore correspondente possideat; neque vero naturaliter Deum immediate, et prout est in se, pro obiecto intellectus et voluntatis habere potest. Itaque si per omnipotentiam divinam fieri potest, ut *homo elevetur ad habendam*

immediatam Dei cognitionem et amorem proportionatum, hoc est consortium naturae divinae, quo altius cogitari nequit, haec est vita vere divina, licet semper maneat in gradu analogo, cum homini non possit haec perfectio inesse per modum entis a se neque modo infinito. Ignorat quidem naturalis ratio possibilitatem talis elevationis; at eam possibilem et futuram esse fides testatur (1 Cor 13, 12. Cf. tract. de Deo Uno II, Prop. X). Iam vero per gratiam sanctificantem homo tali modo elevatur, non quia per eam immediate accipit actualem cognitionem intuitivam et amorem beatificum, nam „nunc filii sumus, et nondum apparuit, quid erimus" (1 Io 3, 2); sed quia gratia est supernaturalis perfectio, cui illa cognitio et ille amor conaturaliter debentur. Sicut enim in ordine naturali homo est imago Dei, non solum quatenus Deum actu cognoscit, sed etiam quatenus habet naturalem aptitudinem ad Deum cognoscendum, ita in ordine supernaturali perfectum consortium vitae divinae aderit per visionem beatificam, sed *aptitudo ad vitam divinam* datur per gratiam sanctificantem. Cum igitur id, per quod aliquid in determinata specie entis primum constituitur, dicatur natura eius, gratia sanctificans, qua primum homo in hac specie intellectualitatis, si ita loqui licet, constituitur, recte vocatur consortium naturae divinae.

342. Porro haec natura altior, quae homini datur, non solum se habet per modum formae absolutae, quae homini inhaerentem splendorem et perfectionem confert, sed etiam per modum formae relativae, qua *homo ineffabili modo coniungitur cum Spiritu Sancto* et cum tota SS. Trinitate, Deumque ut proprium suum bonum in se habet; quae quidem inhabitatio Spiritus Sancti est quodammodo fastigium et nobilissimum elementum huius deificationis (cf. tract. de Deo Trino II, Prop. LXXXIX).

343. Ut autem homo actus huic altiori naturae congruos elicere possit, accipit etiam altiores facultates, i. e. *virtutes infusas,* ad exercendos actus imperfectos in hac vita, lumen autem gloriae et alia dona ad actus perfectos in altera vita (cf. *S. Thom.* 1, q. 93, a. 4 et 1, 2, q. 110, a. 3). Habitus igitur operativi „sunt participationes propriae divinae naturae, non ut sub ratione naturae consideratur, sed ut habet rationem intellectus aut voluntatis vel iustitiae vel alterius similis virtutis, et ideo praeter hos habitus immediate operativos datur alius, in quo illi, tamquam in natura et essentia, conectuntur, quem gratiam sanctificantem per antonomasiam appellamus. Hinc ergo illa est propria participatio divinae naturae, ut talis natura est, quia participat gradum illum divinae intellectualitatis, non ut proxima virtus in ordine ad unum specialem actum, sed ut radicale principium omnium virtutum et actuum illorum, quia proprie spectat ad naturam, ut natura est" (*Suarez* l. 7, c. 1, n. 31).

344. 3. Supposito hoc consortio naturae divinae consequens est, ut *homo recte disponatur in ordine moralitatis et sanctitatis;* nam suos quaeque arbor fructus fert, unde, cum natura est divina, actiones quoque vitales, quae ex hac natura procedunt, imitari necesse est vitam divinam. Ideo S. Petrus, postquam dixit nos consortes fieri divinae naturae, statim addit: „fugientes eius, quae in mundo est, concupiscentiae corruptionem" (2 Petr 1, 4). Et S. Ioannes ait: „Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet; et non potest peccare [secundum hanc altiorem naturam], quoniam ex Deo natus est" (1 Io 3, 9).

345. Ex altera parte per hanc vitam supernaturalem imago Dei magis magisque in homine perficitur (2 Cor 4, 16), quia homo per bonas actiones assimilatur Deo, qui est essentialis sanctitas et rectitudo moralis. Nihilominus inde non recte concludit *Ripalda* consortium naturae divinae ultimatim reponendum esse in „bonitate morali habituali et universali naturae propria, cui debita est virtus ad omnes et solas operationes moraliter bonas et repugnat operatio moraliter mala, qua scl. iustus absolute et simpliciter bonus et sanctus moraliter constituitur" (disp. 132, sect. 9, n. 105). Nam neque operatio ipsa neque principium proxime operativum constituunt naturam, sed eam supponunt et perficiunt; ergo etiam illa moralis bonitas seu habitualis dispositio ad bene agendum supponit naturam elevatam, quae sit radicale principium operationum. Sicut moralis bonitas in ordine naturali non constituit naturam humanam, sed est qualitas quaedam naturae intellectualis, ita in ordine supernaturali id, quod reddit hominem participem naturae divinae, concipi debet ut ens physicum, cuius qualitas quaedam est moralis bonitas. Ergo bonitas moralis est quidem etiam participatio quaedam naturae divinae, sed non primaria nec maxime radicalis. Quare mirum non est, quod Ripalda concedere debet non suam sed Suaresii sententiam esse communiter receptam a recentioribus theologis (sect. 8, n. 96), id quod etiam magis valet de nostris temporibus.

346. Multo minus admitti potest quod *quidam thomistae,* ut *Gonet* (IV, disp. 2, § 10), dixerunt, gratiam esse participationem naturae divinae formaliter ut est ens infinitum et actus purus. Hoc intellegi nequit, „quia conceptus ipsius esse per essentiam abstrahi non potest ab ente creato et increato; ergo non potest participari formali participatione a qualitate creata. . . . Certe non minus id repugnat quam intellegere conceptum animalis irrationalis abstrahentem ab homine et a bruto, quia sicut animal irrationale opponitur homini, ita ens imparticipatum repugnat enti creato; ergo impossibile est, ut qualitas creata participet naturam divinam, ut est esse imparticipatum, secundum formalem participationem. . . . Nam eo ipso, quod divinum esse participatur, non participatur, ut imparticipatum est" (*Suarez* l. 7, c. 1, n. 27).

Pars II. Gratia homo fit filius Dei adoptivus.

347. *Est adoptio personae extraneae in filium cum iure hereditatis gratuita assumptio.* Persona extranea intellegitur, quae non est filius per nativitatem. Talis igitur persona assumitur ab alio, quasi ab eo naturam generatione acceperit. Similitudo naturae in adoptione humana praesupponitur; sicut enim aliquis ideo est filius proprius, quia a patre in similitudinem naturae est generatus, ita aliquis fit filius adoptivus, quia natura simili supposita ab adoptante quodammodo caritate regeneratur, ita ut coniunctio, quae generatione est in filio naturali cum patre, hic suppleatur per caritatis affectum. Sed in hoc differt adoptio divina ab adoptione humana, „quia Deus hominem, quem adoptat, idoneum facit per gratiae munus ad hereditatem caelestem percipiendam, homo autem non facit idoneum eum, quem adoptat, sed potius eum iam idoneum eligit adoptando" (*S. Thom.* 3, q. 23, a. 1 ad 2).

Deus igitur non moraliter tantum sed physice supplet principium generationis et novum esse accidentale homini communicat, ut iustificatus etiam dicatur „natus ex Deo (1 Io 3, 9; cf. Iac 1, 18), cum inter homines numquam dicatur adoptatus natus ex adoptante. Non est tamen gratia principium filiationis naturalis, quia non fit per generationem sed per quandam creationem seu effectionem. Est autem adoptio supernaturalis relatio realis hominis ad Deum, cum adoptio humana sit relatio rationis tantum. Notare etiam iuvat in hac supernaturali adoptione filium non acquirere ius, ut succedat in bona Patris adoptantis, sicut inter homines fit, sed simpliciter, ut particeps fiat bonorum Patris, quae quidem bona per multorum participationem nullatenus minuuntur. Maxime essentiale horum bonorum est fruitio Dei per visionem beatificam, qua ipse Deus beatus est. Unde haec filiatio adoptiva est longe excellentius quid, quam illa, quae omnibus hominibus, etiam peccatoribus, titulo creationis et providentiae divinae convenit, vi cuius omnes dicere possunt: Pater noster, qui es in caelis.

348. His suppositis patet, *quomodo intellegenda sint dicta S. Scripturae:* „Gratias agentes Deo, qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine, qui eripuit nos de potestate tenebrarum et transtulit in regnum filii dilectionis suae" (Col 1, 12 13). Quibus verbis utitur *conc. trid.* (sess. 6, c. 3) ad describendam iustificationem. „Videte, qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus" (1 Io 3, 1). Apostolus docet nos non iam esse servos, non quia essentialem dependentiam a Deo exuimus, sed quia non iam sumus in condicione alienorum et a bonis paternis exclusorum. „Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba, Pater! Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei" (Rom 8, 15 16; cf. Gal 4, 4 sqq). Vi huius adoptionis sumus heredes eorum bonorum,

quae Christus, Filius Dei naturalis, possidet: „Si autem filii et heredes, heredes quidem Dei, coheredes autem Christi“ (Rom 8, 17), ita ut Christus „sit ipse primogenitus in multis fratribus“ (Rom 8, 29). Evidens igitur est adoptionem supernaturalem non esse titulum sine re, sed esse adoptionem multo magis veram et propriam, quam inter homines esse possit. Quomodo autem cum hac adoptione simul coniuncta sit vera amicitia inter Deum et hominem, ostenditur in tractatu de caritate (VIII, n. 586 sqq).

SS. Patres saepe gratiam adoptionis praedicant. *S. Athanasius:* „Idcirco Filius Dei filius hominis factus est, ut filii hominis, hoc est Adae, filii Dei efficiantur . . . ut qui inferius antea geniti fuerant, desuper secundo gignerentur, i. e. ex Deo. . . . Quocirca filium hominis seipsum appellat, ut homines Deum vocarent Patrem in caelis: Pater noster, inquit, qui es in caelis. . . . Ipse igitur secundum naturam est Filius Dei, nos autem per gratiam“ (De incarn. Dei Verbi n. 8; *M* 26, 996). *S. Basilius:* „Per Spiritum Sanctum datur . . . in adoptionem filiorum reditus, datur fiducia Deum appellandi Patrem suum, consortem fieri gratiae Christi, filium lucis appellari, aeternae gloriae participem esse“ (De Spiritu Sancto c. 16, n. 36; *M* 32, 132). *S. Ioannes Chrysost.:* „Filius Dei sine principio exsistentis se filium Davidis audire passus est, ut te faceret Dei filium; passus est se patrem habere servum, ut tibi servo Patrem faceret Dominum. . . . Natus est enim secundum carnem, ut tu nascereris secundum spiritum“ (In Matth. hom. 2, n. 2; *M* 57, 25). *S. Augustinus:* „Manifestum est, quia homines dixit deos, ex gratia sua deificatos, non de substantia sua natos. Ille enim iustificat, qui per seipsum, non alterius participatione Deus est. Qui autem iustificat, ipse deificat, quia iustificando filios Dei facit. Dedit enim iis potestatem filios Dei fieri (Io 1, 12). Si filii Dei facti sumus, et dii facti sumus; sed hoc gratiae est adoptantis, non naturae generantis“ (In Ps. 49, 2; *M* 36, 565). Alia vide III, n. 178.

De theologorum doctrina cf. *Suarez* l. 7, c. 2; *Ripalda* disp. 132, sect. 10. Ecclesia in Officium festi Corporis Christi lect. IV recepit haec verba *S. Thomae:* „Unigenitus Dei Filius, suae divinitatis volens nos esse participes, naturam nostram assumpsit, ut homines deos faceret factus homo.“

349. *Schol.* De causa formali iustificationis et filiationis adoptivae.

Conc. trid. definivit: *Iustificationis „unica causa formalis* est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit [cf. *S. August.,* De spir. et litt. c. 9; supra n. 337][1], qua videlicet ab eo donati

[1] Absurdum Lutheri dictum doctrinam S. Pauli de „iustitia Dei“, quae reveletur in evangelio (Rom 1, 17) ab omnibus doctoribus catholicis exponi de iustitia Dei vindicativa, examinatur ab *H. Denifle,* qui ostendit omnes catholicos doctores illum

renovamur spiritu mentis nostrae et non modo reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus" (sess. 6, c. 7; *Denz.* n. 799), et can. 11 damnavit dicentes sola imputatione meritorum Christi aut sola peccatorum remissione aut solo favore Dei externo nos iustificari sine gratia inhaerente (*Denz.* n. 821). Haec definitio facta est contra falsum conceptum iustificationis, quem haeretici statuerant, quasi iustificatio formaliter sumpta esset aliquid homini externum, sive merita Christi sive Dei iustitia vel favor. Hic igitur error est, quem directe et ex proposito concilium percellere voluit.

350. Erant autem tum inter protestantes (cf. *Bellarm.*, De iustif. l. 2, c. 1) tum inter catholicos *(Pighius, Gropper, Contarini)*, qui censerent iustitiam nobis inhaerentem non sufficere, ut in iudicio Dei subsisteremus, nisi Deus respectu meritorum Christi misericordiam nobis impertiret. De qua quaestione multum disputatum est in congregationibus praeparatoriis ante sess. 6 conc. tridentini. Ita d. 8 oct. 1546 *Hieronymus Seripandus,* Generalis eremitarum S. Augustini, disputans de schemate sess. 6, in quo illa verba occurrebant: „Ita non sunt duae iustitiae, quae nobis dantur, Dei et Christi, sed una iustitia Dei per Iesum Christum, hoc est caritas ipsa vel gratia, qua iustificati non modo reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus" (*Theiner,* Acta conc. trid. I 222. *Steph. Ehses,* Conc. trid. Acta V, Friburgi 1911, 423, 34 sqq), monuit, ne damnatione haereticorum macula affigeretur catholicis quoque doctoribus: „Ne noceat", inquit, „haereticorum nomen invidiosum catholicorum doctrinae et sanctitati: ne noceant Lutheri, Buceri, Calvini cum tota illa schismaticorum cohorte Contarenis, Caietanis, Pighiis, Iuliis, Gropperis, quorum alii eminus scriptis monimentis, alii cominus etiamnunc cum hoste pugnant" (*Theiner* p. 235. *Ehses* l. c. 487, 31 sqq). Diebus octobris 15 sqq rursum de hac re disputatum est. Die 16 *Alphonsus Salmeron* haec dixit: „Nos inhaerente iustitia formaliter iusti sumus; sed cum nobis datur, gratis a Deo datur per meritum Christi, qui huius iustitiae meritoria causa est. Quare haec iustitia nobis inhaerens non est proprie nostra sed Dei et Christi. Quando igitur comparemus [in iudicio], cum iustitia Christi comparemus; non ergo alia imputativa egemus. Praeterea si nos iustitia imputativa iustificaremur, non essemus vere iusti, sed reputaremur, quod falsum est" (*Theiner* p. 256. *Ehses* l. c. 546 sq). Die vero 26 octobris *Iacobus Lainez* longam orationem habuit, qua impugnavit sententiam de duplici iustitia, altera inhaerente, altera imputata: quod per hanc sententiam destrueretur vera iustificatio, et quod videretur haec sententia varia inconvenientia et

---

textum semper exposuisse de iustitia, qua Deus nos iustos facit (Luther und Luthertum[2], Mainz 1906, 423 sqq; Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über Iustitia Dei [Rom 1, 17] und Iustificatio, Mainz 1905).

repugnantia continere (*Theiner* p. 265 sqq. *Pallavicini,* Histor. conc. trid. l. 8, c. 11, n. 12. *Grisar,* Iacobi Lainez disputationes trid. II 153, *Ehses* l. c. 612 sqq). Postea Seripandus iterum sententiam suam defendere conatus est (*Theiner* p. 300; *Ehses* l. c. 666 sqq), sed decisione concilii tandem definitum est unicam causam formalem iustificationis esse iustitiam inhaerentem. Cf. *J. Hefner,* Die Entstehungsgeschichte des Trienter Rechtfertigungsdekretes, Paderborn 1909, 165 sqq.

351. Patet igitur hac definitione concilii ita gratiae sanctificanti adscribi iustificationem, ut *contra sensum concilii peccaret qui diceret gratiam sanctificantem ad iustificationem non sufficere,* sed iustitiam nobis inhaerentem suppleri et perfici debere imputatione meritorum Christi vel favore Dei externo. Sed ex dictis etiam efficitur definitionem conc. trid. non posse invocari contra eos theologos, qui docent iustitiam inhaerentem plane quidem sufficere tum ad iustificationem tum ad adoptionem supernaturalem, sed hanc iustitiam inhaerentem non esse accidens tantum absolutum sed etiam accidens relativum, quo quasi vinculo quodam coniungamur cum Spiritu Sancto, et Spiritum Sanctum per gratiam in nobis inhabitantem esse praecipuam rationem, qua consortes simus naturae divinae et filii Dei. Concilium enim docuit quidem gratiam inhaerentem esse unicam causam formalem iustificationis, sed non omnes functiones, quas haec forma habet, enumeravit neque id convenienter potuit eo loco, quo contra haereticos necessitas et sufficientia gratiae inhaerentis definienda erat. Immo non plane omittit concilium illam specialem rationem inhabitationis; nam in illo ipso c. 7 dicit Deum esse causam efficientem iustificationis, quia ungat nos Spiritu Sancto, qui est pignus hereditatis nostrae (*Denz.* n. 799); ubi distinguitur inter ungentem et unguentum, inter pignus et dantem. Si Spiritus est unguentum, quo in iustificatione ungitur anima, suo modo pertinet etiam ad causam formalem iustificationis. Ceterum non tam de re ipsa quam de modo loquendi posse esse differentiam opinionum ostensum est in tractatu de Deo Trino (II, n. 662 sqq), ubi etiam exposita est sententia *Lessii* et *Petavii* et rationes allatae sunt, ob quas eorum loquendi modus non placeat. Est igitur notandum filiationem esse aliquid relativum; et terminum relationis, quamvis non intrinsecus constituat relationem, tamen essentialiter pertinere ad relationem eique per modum formae analogae dare ultimam perfectionem. Itaque filiatio supernaturalis non potest concipi sine illa relatione, quae dicitur inhabitatio Spiritus Sancti, et ideo Spiritus Sanctus inhabitans sensu analogo causa formalis huius filiationis recte dici potest et dictus est et a SS. Patribus et a summis theologis (cf. tract. de Deo Trino II, n. 667 sqq).

SECTIO III.

DE DISPOSITIONIBUS AD IUSTIFICATIONEM REQUISITIS.

Prop. XXIX. **Ad gratiam iustificantem recipiendam homo adultus debet se cum auxilio gratiae actualis praeparare, non per solam fidem sed etiam per actus aliarum virtutum.**

352. ***Nota.*** *Secundum haeresiarchas saeculi XVI* homo post peccatum originale est adeo corruptus, ut non iam possit ullum opus bonum facere. Ergo nihil conferre potest ad iustificationem suam nisi fidem fiducialem seu firmam fiduciam, qua non solum credit Christum pro peccatis hominum satisfecisse, sed etiam sibi persuadet merita Christi sibi in particulari esse imputata et per hanc imputationem se a Deo considerari ut iustum. Quae fides non est consideranda ut bonum opus sed simpliciter ut instrumentum, quo homo meritum Christi apprehendat. Hanc doctrinam *Lutherus* saepe exponit, maxime in commentario in epist. ad galatas. *Conf. August.* art. IV: „Docent, quod homines non possint iustificari coram Deo propriis viribus, meritis aut operibus, sed gratis iustificentur propter Christum per fidem, cum credunt se in gratiam recipi et peccata remitti propter Christum, qui sua morte pro nostris peccatis satisfecit" (*Müller* p. 39). Et in *Apolog.* de iustif. a. 4: „Sola fide in Christum, non per dilectionem, non propter dilectionem aut opera, consequimur remissionem peccatorum, etsi dilectio sequitur fidem" (*Müller* p. 100). Item *Calvinus:* „Fides, etiamsi nullius per se dignitatis sit vel pretii, nos iustificat Christum afferendo, sicut olla pecuniis referta hominem locupletat. . . . Dicimus hominem sola fide iustificari" (Inst. l. 3, c. 11, § 7 19). „Iusta fidei definitio nobis constabit, si dicamus esse divinae erga nos benevolentiae firmam certamque cognitionem, quae gratuitae in Christo promissionis veritate fundata per Spiritum Sanctum et revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur" (l. c. c. 2, § 7). Posteriores protestantes saepe ab hac doctrina non mediocriter recesserunt. Alia vide apud *Bellarm.,* De iustif. l. 1, c. 4 12; l. 4, c. 1; *Möhler,* Symbolik § 16; *Mazzella* n. 1078 sqq. Contra hos errores imprimis dicimus adultum ad iustificationem debere positive disponi per varia opera bona.

Pars I. **Ad gratiam iustificantem recipiendam homo adultus debet se cum auxilio gratiae actualis praeparare.**

353. *Conc. trid.* sess. 6, c. 6 docet disponi homines ad iustificationem cum adiutorio gratiae per fidem, timorem, spem, dilectionem, paenitentiam, propositum novae vitae, voluntatem suscipiendi sacramenta (*Denz.* n. 798). Praevias dispositiones etiam *S. Scriptura* exigit: „Si impius egerit paenitentiam ab omnibus peccatis suis, quae operatus

est, et custodierit omnia praecepta mea et fecerit iudicium et iustitiam, vita vivet et non morietur" (Ez 18, 21). „Nisi paenitentiam habueritis, omnes similiter peribitis" (Lc 13, 3. Cf. 1 Rg 7, 3; Zach 1, 3; Eccli 2, 20; Io 14, 23; Act 2, 38). Unde imprimis patet *aliquem bonum motum ex parte hominis requiri,* ut iustificetur. Deus enim, inquit *S. Thomas,* „movet omnia secundum modum uniuscuiusque. . . . Unde et hominem ad iustitiam movet secundum condicionem naturae humanae. Homo autem secundum propriam naturam habet, quod sit liberi arbitrii. Et ideo in eo, qui habet usum liberi arbitrii, non fit motio a Deo ad iustitiam absque motu liberi arbitrii" (1, 2, q. 113, a. 3). Seu, ut *S. Augustinus* ait: „Qui fecit te sine te, non te iustificat sine te. . . . Fecit nescientem, iustificat volentem" (Serm. 169, c. 11, n. 13; *M* 38, 923). „Dulcius siquidem munera gratiae divinae proveniunt, quoties non sine magnis sudoribus acquiruntur." Hoc verbum *S. Leonis M.* (Epist. 120, c. 1; *M* 54, 1048) optime ad nostram quaestionem applicatur.

Pars II. **Sola fides non sufficit ut praeparatio ad iustificationem.**

354. *S. Scriptura diserte docet fidem solam non esse dispositionem sufficientem* ad iustificationem. „Ex operibus iustificatur homo et non ex fide tantum" (Iac 2, 24). Nam „si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum" (1 Cor 13, 2). Ideo „in Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet neque praeputium, sed fides, quae per caritatem operatur" (Gal 5, 6). Hoc ultimo loco *πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη* apte sensu passivo intellegitur: fides, quae per caritatem animatur, vivificatur; unde theologi hanc fidem vocant fidem formatam, quatenus scl. fides per caritatem accipit ultimam suam perfectionem seu formam (sensu analogo), ut S. Iacobus ait: „Sicut corpus sine spiritu mortuum est, ita et fides sine operibus mortua est" (Iac 2, 26). Unde S. Scriptura praeter fidem tamquam bonas dispositiones ad accipiendam iustificationem indicat timorem Dei (Eccli 1, 28. Prv 14, 27), opera misericordiae (Dn 4, 24; cf. Tob 12, 9), spem (Prv 28, 25. Mt 9, 2), dilectionem (Lc 7, 47. 1 Io 3, 14). Notandum autem est haec varia opera bona non pure concomitanter se habere in negotio iustificationis, ita ut, quamvis et ipsa adsint, tamen soli fidei insit ratio dispositionis ad iustificationem, ut Calvinus voluit. Nam Christus diserte dicit Magdalenae multa peccata remissa esse, „quoniam dilexit multum" (Lc 7, 47), et similiter aliis locis, ut patebit textus citatos inspicienti (cf. VIII, 633 et *Suarez* l. 8, c. 6 21).

Inter doctrinam S. Pauli docentis: „Arbitramur iustificari hominem per fidem sine operibus legis" (Rom 3, 28), et doctrinam S. Iacobi docentis: „Ex operibus iustificatur homo et non ex fide tantum" (Iac 2, 24), nulla est contradictio. Sensus enim verborum Pauli est: Dispositio ad iustificationem requisita est fides viva, qua homo se totum

tradit servitio Dei; opera vero pure humana, quae non ex fide procedunt, ad iustificationem non conferunt. Sensus autem verborum Iacobi est: Sola fides mortua, qua homo intellectualiter tantum assentitur iis, quae Deus revelavit, sine voluntate conformandi vitam suam legi divinae, non sufficit ad iustificationem, sed requiritur omnino seria voluntas servandi mandata divina. Itaque Paulus inculcat quidem necessitatem fidei, sed fidei perfectae, qua homo se a peccato avertit et ad Deum convertit. Iacobus autem inculcat necessitatem operum, sed operum, quae sunt „probatio fidei" (1, 4; cf. 2, 16 sqq). Paulus pugnat contra infidelitatem, quae solis suis operibus confidit; Iacobus pugnat contra ignaviam, quae sola cognitione fidei contenta operari renuit. Cf. *B. Bartmann,* St Paulus und St Iacobus über die Rechtfertigung, Biblische Studien II 1, Freiburg i. Br. 1897.

355. *Potest igitur fidei et etiam soli fidei adscribi iustificatio;* at non fidei, ut opponitur reliquis actibus supernaturalibus, sed ut eas includit et ut opponitur actibus naturalibus. Videlicet possunt imprimis fidei opponi ea, quae non sunt ex fide, ut erant opera legalia veteris testamenti, praecise ut legalia, et opera infidelium non ea tantum, quae fiunt ex animo infideli, sed etiam ea, quae fiunt ex solo dictamine naturalis rationis. De his omnibus verum est illa nihil positive valere ad iustificationem; et hoc sensu dici potest sola fides iustificare, quia nihil quomodocumque iustificat, quod non est ex fide. Unde intellegitur illud: „Gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est; non ex operibus, ut ne quis glorietur" (Eph 2, 8 9). Ubi aperte fidei opponuntur opera, quae non procedunt a fide; per haec autem opera homo nullatenus iustificatur, sed per solam fidem (cf. *Suarez* l. 8, c. 22).

Si fides comparatur cum iis operibus, quae ex fide procedunt, etiam tum quidem fides potest dici iustificare, si intellegitur fides viva, quae „ex operibus consummata est" (Iac 2, 22).

Si vero fides formaliter intellegitur, ut distincta a reliquis virtutibus, ita fides non iustificat, sed „est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis, sine qua impossibile est placere Deo et ad filiorum eius consortium pervenire" (*conc. trid.* sess. 6, c. 8; *Denz.* n. 801). „Homines autem non intellegentes, quod ait ipse apostolus: Arbitramur iustificari hominem per fidem sine operibus legis (Rom 3, 28), putaverunt eum dicere sufficere homini fidem, etiamsi male vivat et bona opera non habeat. Quod absit ut sentiret vas electionis, qui, cum dixisset quodam loco: In Christo enim Iesu neque circumcisio aliquid valet neque praeputium, mox addit: sed fides, quae per dilectionem operatur (Gal 5, 6). Ipsa est fides, quae fideles separat ab immundis daemonibus; nam et ipsi, sicut dicit apostolus Iacobus: credunt et contremiscunt (Iac 2, 19), sed non bene operantur. Non ergo habent istam fidem, ex qua iustus vivit, i. e. quae per dilectionem

operatur, ut reddat ei Deus vitam aeternam secundum opera eius. Sed quia et ipsa bona opera nobis ex Deo sunt, a quo nobis et fides est et dilectio, propterea idem ipse Doctor gentium etiam ipsam vitam aeternam gratiam nuncupavit" (*S. August.*, De grat. et lib. arb. c. 7, n. 18; *M* 44, 892; cf. De praedest. sanctor. c. 7, n. 12; *M* 44, 939). Etiam illis, qui tantam fidem habent, ut prophetent, daemonia eiciant, miracula patrent, si male vixerint, in iudicio Christus dicet: „Numquam novi vos, discedite a me, qui operamini iniquitatem" (Mt 7, 23; cf. Mt 25, 41 sqq). Merito igitur *conc. trid.* sess. 6, can. 9 ait: „S. q. d. sola fide impium iustificari, ita ut intellegat nihil aliud requiri, quod ad iustificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse eum suae voluntatis motu praeparari atque disponi, A. S." (*Denz.* n. 819).

Potest etiam *fides obiective* intellegi, quatenus est summa eorum, quae Deus ad salutem nostram disposuit; quo sensu sine dubio sola fides iustificat secundum illud S. Pauli: Evangelium „virtus Dei est in salutem omni credenti" (Rom 1, 16). Sed haec acceptio verbi πίστεως in Scriptura non videtur occurrere[1]. Apud Patres autem interdum ita dicitur sola vera fides iustificare, i. e. vera doctrina catholica, ut opponitur haeresi. Obiectiones vide apud *Schiffini* n. 300.

***Pars III.* Opera, quibus homo se praeparat ad gratiam sanctificantem, sunt actus dispositivi.**

356. Ex testimoniis allatis efficitur *opera supernaturalia esse dispositionem quandam moralem,* qua homo cum auxilio Dei se aptum reddit ad gratiam sanctificantem recipiendam, non quia opera sunt meritum de condigno; nam gratis iustificamur (Eph 2, 8); sed quia homo per haec opera ita Deo placere incipit, ut Deus ex bonitate sua decreverit homini taliter disposito gratiam infundere. Unde operibus illis inest aliqua ratio meriti de congruo et impetrationis. Hoc tenendum est contra haereticos, qui volebant fidem ex se nullius dignitatis esse ad movendum Deum, sed esse instrumentum tantum, quo arripiamus merita Christi. Sed hoc falsum est; nam ratione harum dispositionum homo in S. Scriptura dicitur se ipsum sanctificare vel iustificare: „Omnis, qui habet hanc spem in eo, sanctificat se, sicut et ille sanctus est" (1 Io 3, 3; cf. Eccli 2, 20; Ez 18, 27 etc.). Dicuntur homines iustificari per fidem, ex fide, vel quoniam diligunt Deum, similia, quae omnia significant nexum causalem inter iustificationem et actus praecedentes. Sufficit c. 11 epistulae ad hebraeos ad hoc ostendendum. Saepe quoque Deus hominibus promittit remissionem peccatorum, si paenitentiam egerint. Iam vero id, ob quod aliud promittitur, habet rationem causae moralis respectu rei promissae. (Cf. *Suarez* l. 8, c. 9, n. 15 sqq.)

[1] Quidam de fide obiectiva interpretantur Rom 3, 30; 4, 14; Gal 1, 23; 3, 12 25; Eph 4, 4. Sed ubique potest intellegi fides subiectiva; et melius sic intellegitur propter tot alios locos earundem epistularum.

357. *Fuerunt qui censerent hanc dispositionem esse non solum moralem sed etiam physicam,* quatenus per eam essentia animae apta fieret ad gratiam recipiendam. Sed influxus Dei supernaturalis in animam nullam talem dispositionem supponit, quia omnis effectus supernaturalis primario a gratia incohari debet. Unde si gratia supponit dispositionem physicam supernaturalem, supponit aliam gratiam, et haec rursus aliam, et sic in infinitum, quod repugnat. Dicendum igitur est gratiam educi a Deo e potentia animae, sicut omnis forma per causam efficientem educitur e potentia causae materialis; potentia autem hic intellegitur oboedientialis, e qua per solum Deum ut causam efficientem principalem forma educi potest. Quare reicienda est opposita sententia *Medinae* (In 1, 2, q. 113, a. 8), *Salmanticensium* (t. VI, tract. 15, disp. 3, dub. 5) aliorumque (cf. *Suarez* l. 8, c. 2, n. 4 sqq; c. 3; c. 4, n. 15 sqq; c. 5, n. 4 sqq).

358. Neque magis probari potest *sententia Patris Vazquez* (In 1, 2, disp. 203, c. 3) aliorumque, qui censent actum caritatis vel contritionis perfectae non esse puram dispositionem ad gratiam sanctificantem, sed esse etiam formam ex se iustificantem; ideoque ab ecclesia nondum definitum esse hominem extra sacramentum solo habitu iustificari, quamvis haec opinio probabilior sit. Hoc admitti nequit, quia conc. trid. sess. 6, c. 6 caritatem perfectam enumerat inter dispositiones, quibus homo se praeparat ad iustificationem recipiendam. Atqui forma ipsa sanctificans non potest conumerari inter dispositiones praevias. Praeterea secundum idem concilium nihil eorum, quae iustificationem praecedunt, eam de condigno meretur (l. c. c. 8): ergo ne ipsa quidem caritas. Praeterea si actus caritatis esset forma per se sanctificans, per eum homo pro peccato mortali de condigno satisfaceret, id quod admitti nequit. Hinc patet, cur Vazquesii sententia a theologis communiter reiciatur (cf. *Suarez* l. 7, c. 8, n. 11 sqq; c. 13 14; *de Lugo,* De paenit. disp. 8, sect. 3 sq).

359. *Schol. 1.* De variis dispositionibus, quae concurrere possunt ad iustificationem.

Conc. trid. enumerans *varias dispositiones,* quae iustificationem praecedant (sess. 6, c. 6), censendum non est velle hos omnes actus proponere ut in omni iustificatione hominis adulti necessarios neque velle alios actus excludere; sed vult enumerare eos actus, qui in progressu conversionis communiter adesse solent. Semper, si quis personalia peccata habet, necessarius est dolor de peccatis commissis cum proposito non peccandi de cetero: caritas vero perfecta ad iustificationem, quae fit per sacramentum, non requiritur; porro timor servilis non requiritur, sed plerumque valde utilis est; tandem fides, spes, votum suscipiendi sacramentum semper requiruntur, saltem implicite. Sed de his omnibus agitur partim in tractatu de paenitentia

(VII, n. 159 sqq), partim in tractatu de virtutibus theologicis (VIII, n. 430 sqq; 524 sqq; 652; cf. *Suarez* l. 8, c. 15 sqq).

360. *Schol. 2.* Num homo eliciat actus immediate disponentes ad iustificationem ope gratiae sanctificantis.

a) Est duplex praeparatio hominis adulti et sui conscii ad iustificationem recipiendam: altera imperfecta et remota, quae tempore praecedit; altera perfecta et proxima, qua posita statim gratia sanctificans infunditur. Utraque consistit in actibus supernaturalibus. Actus autem immediate praeparans ad iustificationem impii est caritas et contritio perfecta seu fides formata (*S. Thomas* 1, 2, q. 112, a. 2; q. 113, a. 3—5).

Addit *S. Thomas* actus imperfectos non esse de substantia iustificationis, sed esse viam ad iustificationem; solus igitur actus caritatis et contritionis pertinet ad substantiam iustificationis; et quia hic actus est simplex actus voluntatis, fit in instanti sicut ipsa iustificatio (1, 2, q. 113, a. 7). „De substantia iustificationis" hic non sic intellegitur, quasi essentialiter requiratur, ut in ipsa iustificatione adsit actualis caritas; nam potest iustificari aliquis dormiens vel alio modo incapax ullius actus, ut si quis nondum baptizatus sed volens baptizari et cum attritione sufficiente detestatus peccata sua, nunc sensibus destitutus baptizatur (1, 2, q. 113, a. 3 ad 1). Itaque ad substantiam iustificationis pertinet actus caritatis, quia in homine, qui per caritatem actualem iustificatur, immediate ad iustificationem confert, neque solum remota via est.

His suppositis *S. Thomas* inter ea, quae ad iustificationem immediate conferunt, hunc ordinem (non temporis sed naturae) statuit: „Primum est gratiae infusio, secundum motus liberi arbitrii in Deum, tertium est motus liberi arbitrii in peccatum, quartum vero est remissio culpae" (1, 2, q. 113, a. 8). Quoad tria ultima patet ratio ordinis, quia peccatum remittitur, postquam homo illud retractavit, retractat vero, quia diligit Deum, qui peccato offenditur. Sed quoad ordinem inter primum et secundum oritur difficultas: „Motus liberi arbitrii, qui ad iustificationem impii concurrit, est meritorius, et ita oportet, quod procedat a gratia, sine qua nullum est meritum. Sed prius est aliquid consequi formam quam secundum formam operari. Ergo prius infunditur gratia, et postea liberum arbitrium movetur in Deum et in detestationem peccati." Respondetur: „Motus liberi arbitrii, qui est velle, non est successivus sed instantaneus. Et ideo non oportet, quod iustificatio impii sit successiva" (l. c. a. 7 ad 4). Ergo hic concedit S. Thomas *actum caritatis in iustificatione procedere a gratia* eodem instanti, quo gratia santificans infunditur. Ex altera parte *actus caritatis est dispositio immediate praecedens iustificationis gratiam.* Quomodo ergo potest esse ex gratia? Respondetur: „Dispositio subiecti praecedit susceptionem formae ordine naturae, sequitur tamen actionem agentis, per quam etiam subiectum disponitur; et ideo motus

liberi arbitrii naturae ordine praecedit consecutionem gratiae, sequitur autem gratiae infusionem» (l. c. a. 8 ad 2).

Quia sensus huius doctrinae non est statim perspicuus, variae factae sunt explicationes. *S. Thomas* nomine gratiae complectitur tum auxilium actuale tum habitum infusum (1, 2, q. 111, a. 2). Ergo possunt verba eius sic intellegi: In iustificatione Deus auxilio actuali movet hominem ad actum caritatis, quo homo disponitur ad gratiam sanctificantem; et eodem instanti, quo actus fit, infundit gratiam habitualem, quo actus caritatis fit meritorius. Si res sic explicatur, non est magna difficultas. Sed plerique thomistae ita explicant, ut dicatur actus caritatis, qui est dispositio ad gratiam, simul effective ab hac ipsa gratia procedere. Haec autem doctrina est difficilis intellectu. Audiamus unum vel alterum thomistam saeculi XVI.

b) *Bartholomaeus Medina:* „Notandum est esse certissimum, quod haec quattuor enumerata a divo Thoma [infusio gratiae, dilectio Dei, detestatio peccati, remissio culpae] concurrant ad impii iustificationem. Quod vero illorum praecedat ordine naturae, non tempore, *subtilius quaeritur quam utilius.* Secundo notandum est, quod *haec quaestio obscura est,* et quae multa indiget philosophia, ut explicetur. Huiusmodi sunt quaestiones magis subtiles quam utiles. Tertio notandum est, quod in omni transmutatione duo sunt consideranda: tum actio agentis tum vero actus mobilis. Et sic duplex est ordo naturae: tum ex parte agentis tum ex parte mobilis. Si consideretur iustificatio impii ex parte Dei agentis, prius est infusio gratiae, per quam movet liberum arbitrium ad dilectionem Dei et detestationem peccati, et tandem sequitur peccatorum remissio. Ex parte vero mobilis prius est expulsio peccati quam infusio gratiae. . . . Causae sunt sibi invicem causae, et una est prior altera et e diverso et in diverso genere causarum.“ Ita sanitas ut causa finalis producit ambulationem infirmi, et deambulatio ut causa efficiens producit sanitatem. Aer ingrediens est prior apertione fenestrae in genere causae efficientis, apertio autem fenestrae est prior ingressu aeris in genere causae materialis et dispositivae. Forma substantialis secum affert dispositionem ultimam in genere causae efficientis, et sic prior est ultima dispositione; sed dispositio ultima prior est in genere causae materialis. „Sic certe in nostro proposito Deus prius in genere causae efficientis infundit gratiam, per quam movet liberum arbitrium ad dilectionem Dei et detestationem peccati, et tandem sequitur peccatorum remissio; sed in genere causae materialis prius est expulsio peccati, et prius sunt actus nostri, quibus ad gratiam praeparamur.“

His positis pergit *Medina:* „Sed quamvis exempla rerum sint perspicua, adhuc non videtur mens quiescere in sententia divi Thomae. Nam motus liberi arbitrii, sive in Deum sive in peccatum, qui est ultima dispositio ad gratiam, vel procedit ex libero arbitrio cum solo auxilio speciali, vel a libero arbitrio cum auxilio speciali et gratia

sanctificante simul. Si primum, sequitur falsum dixisse divum Thomam, quod infusio gratiae est prima ordine naturae in nostra iustificatione.... Si vero secundum, sequitur, quod non sit necessarium aliud auxilium speciale; nam gratia sanctificans est auxilium speciale et supernaturale, ergo aliud non requiritur." ...

„Ad primum respondetur, quod non erraret, qui diceret, quod motus liberi arbitrii, quo praeparamur ad gratiam, est ex libero arbitrio cum auxilio speciali tantum, et cum divus Thomas dicit, quod infusio gratiae est prima ordine naturae, vocat gratiam gratuitam Dei motionem. Sic insinuat solutione ad primum et secundum et in corpore.... Dicat ergo theologus hoc esse peculiare in habitibus divinitus infusis, quod in instanti, quo infunduntur a Deo, actus, qui in infusione exigitur, non solum est ab habitu sed etiam a Deo movente. Quapropter ille actus, qua ratione procedit a Deo movente, est dispositio ad habitus susceptionem. Sed praestat dicere, quod gratiae infusio secum ducit consensum nostrae voluntatis tamquam pedissequam, et habitus paenitentiae, a Deo infusus, secum etiam trahit actum paenitentiae tamquam pedissequam, per quem ipsa voluntas ad susceptionem doni disponitur, quemadmodum forma ignis trahit secum calorem, et forma aquae secum trahit frigiditatem" (In 1, 2, q. 113, a. 8).

c) *Dominicus Soto* eadem fere argumenta et explicationes iam antea proposuerat atque Medina. Attamen quaedam addit. „Scholasticorum coetus ... putant actum paenitentiae praecedere et caritatem et gratiam, eo quod per paenitentiam homo convertitur in Deum, et conversio est motus ad suscipiendam gratiam, cum qua infunditur caritas." Sed cum hoc menti S Thomae adversetur, Sotus docet actum paenitentiae esse a caritate et gratia, et affert eadem argumenta et exempla, quae iam audivimus a Medina.

Dein inter alia movet hanc difficultatem: „Sequeretur, quod actus paenitentiae esset prior suo ipsius habitu, quod neque in genere causae materialis est satis intellegibile. Et quod sequatur, patet: nam est dispositio ad infusionem gratiae et caritatis atque adeo ad infusionem sui ipsius habitus. Et est intellectu quam difficillimum, ut, cum nulla praecesserit dispositio, per solum actum elicitum ab habitu disponatur subiectum ad eundem habitum suscipiendum.... *Quod actus eliciatur ab habitu et disponat ad eundem habitum suscipiendum, nihil mirum, si multi non intellegant, quoniam fateor et me non hactenus satis intellexisse.*" Dat autem illud responsum, quod Medina primo loco per modum optionis proponit.

„Dicendum ergo, quod, licet eodem puncto temporis Deus *per auxilium speciale* moveat liberum arbitrium et infundat gratiam, nihilominus motio illa est dispositio et via ad infusionem gratiae. Etenim quia convertimur in Deum, efficimur ei grati, et non quia efficimur ei grati, convertimur. Quare in genere causae materialis prius natura fit motio in Deum. Igitur licet idem omnino actus eliciatur a libero

arbitrio et simul a gratia et habitu paenitentiae, nihilominus, qua ratione procedit a libero arbitrio, est prior quam gratia et quam habitus paenitentiae et dispositio ad utrumque. Sed qua ratione elicitur a gratia et ab habitu paenitentiae, est Deo gratus. . . . Atque idem prorsus dicendum de actu et habitu caritatis, quod scilicet actus, quatenus procedit a libero arbitrio, est in genere causae materialis prior quam ipse habitus; sed quatenus procedit a gratia, est posterior" (In 4, dist. 14, q. 2, a. 6).

d) Haec ideo meminisse iuverit, quia quidam recentes thomistae affirmant hanc quaestionem esse maximi momenti, et auxilio tantum doctrinae de praedeterminatione solvi posse, hanc solutionem esse valde intellegibilem, quicumque eam non admittat, recedere a S. Thoma contra praeceptum ecclesiae, alia eiusdem generis. Vides, quanto magis cordati fuerint illi veteres theologi, secundum quos haec res est subtilior quam utilior, variae quoque dari possunt explicationes rationabiles, recedere in hac re obscura ab iis, quae S. Thomas docere videtur, nullo modo est prohibitum. Lege optimam expositionem *Molinae* (Concord. q. 14, a. 3, disp. 46), contra quam nonnulli quidem vehementer declamarunt, sed nihil probarunt.

Itaque si placet, dicamus cum Dominico Soto: Deus eodem instanti, quo movet hominem auxilio gratiae actualis ad actum caritatis, infundit gratiam sanctificantem. In quantum actus caritatis procedit ex voluntate cum auxilio gratiae actualis, est prior (natura) gratia sanctificante et dispositio proxima ad eam recipiendam; in quantum vero in eodem temporis puncto dignificatur per gratiam habitualem, ut sit meritorius vitae aeternae, est posterior (natura) gratia sanctificante (cf. infra n. 422).

Exempla autem, quae veteres sumunt ex ordine physico, non sunt repetenda, quia falsis conceptibus rerum physicarum nituntur. Etiam alia quaedam exempla minus apta videntur. Ita sanitas ut causa finalis, quae movet hominem aegrotum ad ambulandum, est sanitas idealis in mente exsistens; sed sanitas, quam aegrotus ambulando acquirit, est sanitas realis in corpore exsistens. In quaestione autem de gratia agitur de eodem ente reali, quod dicitur movere ad actum, qui est dispositio ad illud ipsum ens recipiendum. Omissis his, quia incidit quaestio de motibus, qui in iustificatione fiunt, utile erit, quaedam notare de modo, quo hi motus oriuntur in homine secundum doctrinam S. Thomae, Molinae et aliorum communiter theologorum. Res quidem est corollarium eorum, quae de natura et de necessitate gratiae dicta sunt, sed hic breviter in memoriam revocatur.

e) *S. Thomas* ait: Tam in ordine naturali quam in ordine supernaturali primus motus voluntatis humanae a solo Deo est, non ab homine. In ordine naturali hic primus motus est inclinatio ad finem ultimum generaliter sumptum seu ad bonum in communi. In ordine supernaturali primus motus peccatoris ad iustificationem est inclinatio

ad Deum ut finem specialem et supernaturalem. Itaque sicut homo in actu naturali bonum in communi appetit, non quia hunc motum sibi indidit, sed quia eum a Deo recepit, ita in actu supernaturali, quo se ad iustificationem praeparat, appetit Deum finem supernaturalem, non quia ipse sibi hunc primum motum indidit, sed quia eum a Deo recepit et ei non resistit, sed moveri se sinit.

Hoc omnes theologi cum S. Thoma docent. Quodsi bañesiani ulterius concludunt: ergo motio prima supernaturalis non est actus vitalis, aliquid addunt, quod S. Thomas non docet. Immo ipso loco, quo exponit hanc doctrinam, motum illum explicat exemplo, quo ostenditur motum intellegi actum vitalem. „Sicut animus militis convertitur ad quaerendam victoriam ex motione ducis exercitus, ad sequendum autem vexillum alicuius aciei ex motione tribuni" (1, 2, q. 109, a. 6).

Itaque in ordine naturali adest appetitus innatus boni communis, quem homo a Deo accepit; hic autem appetitus fit actualis, quoties homo agit, quia agendo semper prosequitur bonum. Praeterea Deus concursu suo hominem actu movet ad agendum (cf. supra n. 249).

In ordine supernaturali Deus, quando vult convertere peccatorem, incipit ei (praesupposita notitia obiecti) infundere complacentiam boni divini et displicentiam peccati. Et prima talis motio complacentiae vel displicentiae elicitur quidem ab homine vitaliter, non tamen deliberate; neque libera est, nisi in quantum est obiectum consensus vel dissensus liberi ex parte voluntatis humanae. In quantum motio est indeliberata, est gratia operans; si vero homo consentit, eadem gratia fit cooperans. Quo in processu quia gratia est principalis causa actus salutaris, ipsa sola dicitur talem actum operari, etsi eum non operatur sine consensu liberi arbitrii. Supposita autem debita praeparatione ex parte hominis infunduntur gratia habitualis et virtutes, quae a solo Deo producuntur, sed ab homine libere acceptantur (*S. Thomas* 1, 2, q. 113, a. 3; cf. q. 55, a. 4 ad 6; *Molina,* Concord. q. 14, a. 13, disp. 45; ed. Paris., 253 sqq).

Primus motus, quo homo movetur ad ultimum finem, est actus elicitus (seu, ut S. Thomas loquitur, actus interior) voluntatis; et in hoc actu homo solum est motus, non deliberate se movens. Supposita autem intentione finis homo se movet versus finem volendo media; et haec volitio est actus imperatus a voluntate priore seu actus exterior voluntatis (cf. *S. Thomas* 1, 2, q. 9, a. 3 et 4). Non tamen est putandum voluntatem non posse cum auxilio gratiae se movere ad amandum Deum ut summum bonum, quia manifestum est voluntatem posse libere eligere positionem vel omissionem actus caritatis theologicae. Sed etiam hic actus necessario praesupponit tandem aliquando inclinationem non libere elicitam in Deum summum bonum et finem ultimum.

Prop. XXX. Dispositio ad iustificationem necessaria est fides dogmatica; fides vero fiducialis protestantium prorsus reicienda est.

361. *Fides dogmatica* est assensus supernaturalis, quo dogmata a Deo revelata firmiter tenemus; *fides fiducialis* protestantium est actus, quo peccator se committit Deo remissionem peccatorum promittenti, nixus firma persuasione, qua credit sibi propter merita Christi ex misericordia Dei peccata esse condonata. Dicimus igitur fidem dogmaticam esse necessariam ad iustificationem, abstrahentes hic a quaestione, num et circa quae obiecta debeat esse explicita; fidem vero fiducialem protestantium non solum non esse necessariam, sed prorsus reiciendam (cf. De virt. theol. VIII, n. 124 sqq 430 sqq).

Pars I. **Fides dogmatica ad iustificationem est necessaria.**

362. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

Ad ostendendum fidem ad salutem esse necessariam S. Paulus integram epistulam ad romanos scripsit. Thema enim epistulae proponitur his verbis: „Non enim erubesco evangelium; virtus enim Dei est in salutem omni credenti: iudaeo primum et graeco. Iustitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem, sicut scriptum est: Iustus autem ex fide vivit“ (Rom 1, 16 17). Iam vero his ipsis verbis indicatur evangelium esse obiectum huius fidei iustificantis (cf. Mt 28, 19 sqq; Mc 16, 15 sqq). Porro exemplar huius fidei apostolus proponit Abraham, cui „reputata est fides ad iustitiam“ (4, 9). Quid vero credidit Abraham? Illud: „Patrem multarum gentium posui te“ (4, 17), quae non est fides illa fiducialis protestantium sed fides dogmatica. Similiter et nobis in iustitiam „reputabitur credentibus in eum, qui resuscitavit Iesum Christum, Dominum nostrum, a mortuis“ (4, 24). Unde „si confitearis in ore tuo Dominum Iesum et in corde tuo credideris, quod Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris“ (10, 9).

Similiter in epistula ad hebraeos (10, 38 sqq) explicatur illud: „Iustus autem meus ex fide vivit.“ Ex qua fide? Quae est „argumentum non apparentium“ (11, 1), qua „intellegimus aptata esse saecula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent“ (11, 3), qua „credere oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit“ (11, 6). Idem fidei obiectum proponitur multis aliis Scripturae locis, ut Io 20, 31: „Haec autem scripta sunt, ut credatis, quia Iesus est Christus, Filius Dei, et ut credentes vitam habeatis in nomine eius“ (cf. Io 3, 16; Act 8, 37; Gal 2, 16 etc.).

363. ***Arg. 2.*** **Ex praxi ecclesiae**, quae inde a primis saeculis a baptizandis fidem symboli postulavit, quod continet compendium fidei dogmaticae.

Pars II. **Fides fiducialis protestantium est reicienda.**

364. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

S. Scriptura, quamvis saepissime ad fiduciam Dei habendam exhortetur, nihilominus monet non esse absoluta certitudine de iustificatione praesumendum sed potius studendum, ut per bona opera nostram salutem magis magisque certam reddamus (2 Petr 1, 10). „Sunt iusti et sapientes, et opera eorum in manu Dei, et tamen nescit homo, utrum amore an odio dignus sit, sed omnia in futurum servantur incerta, eo quod universa aeque eveniant iusto et impio“ (Eccle 9, 1 2), i. e. quod homines nesciant, utrum mala, quae iis contingunt, sint poena peccatorum an exercitium virtutum; quia enim Deus noluit dare hominibus absolutam certitudinem iustificationis, rerum eventus ita distribuit, ut eadem cunctis eveniant. Textus hebraicus habet: „Opera eorum in manu Dei sunt; utrum amor sit an odium, nescit homo“, id quod enarratores iudaei explicant de amore vel odio, quae iis futura sunt ab hominibus. Ceterum in ecclesia semper textus intellegebatur de amore vel odio divino; unde, licet verba in textu originali sensum magis indeterminatum prae se ferant, saltem habetur argumentum traditionis. „De propitiato peccato noli esse sine metu“ (Eccli 5, 5), quia scl. ignoramus, num vere bonam et sufficientem paenitentiam egerimus. „Quis potest dicere: mundum est cor meum, purus sum a peccato?“ (Prv 20, 9). Si admittenda esset fides illa fiducialis, omnes obligarentur ad hoc dicendum, quia fides illa tegeret omnia peccata, magna et parva, praeterita, praesentia, futura. At nulli ita loqui licet; nam „nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum“ (1 Cor 4, 4), cum secundum protestantes in conscientia fidei fiducialis homo iustificetur. „Cum metu et tromore vestram salutem operamini“ (Phil 2, 12); fides autem fiducialis ex natura sua metum et tremorem excludit (cf. *Bellarm.*, De iustif. l. 3, c. 4 sqq). Pharisaeus habuit fiduciam se esse iustificatum, publicanus eandem fiduciam non habuit; nihilominus „descendit hic iustificatus in domum suam ab illo, quia omnis, qui se exaltat, humiliabitur, et qui se humiliat, exaltabitur“ (Lc 18, 14).

365. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

S. Hieronymus explicans illud Eccle 9, 1 2 ait: „Porro hic sensus est: Etiam in hoc dedi cor meum et scire volui, quos Deus diligeret, quos odisset, et inveni iustorum quidem opera in manu Dei esse, et tamen utrum amentur a Deo an non, nunc eos scire non posse et ambiguos fluctuare, utrum ad probationem sustineant an ad supplicium. In futuro igitur scient omnia et in vultu eorum sunt omnia, i. e. antecedet eos, cum de hac vita decesserint, notitia istius rei, quia tunc est iudicium et nunc certamen. Et quicumque adversa sustinent, utrum per amorem Dei sustineant, ut Iob, an per odium, ut plurimi

peccatores, nunc habetur incertum" (*M* 23, 1080). *S. Gregorius M.,* cum a Gregoria, nobili matrona, rogatus esset, ut sibi diceret, num peccata sibi certe essent remissa, scripsit ad eam: „Rem et difficilem et inutilem postulasti. Difficilem quidem, quia ego indignus sum, cui revelatio fieri debeat; inutilem vero, quia secura de tuis peccatis fieri non debes, nisi cum iam in die vitae tuae ultimo plangere eadem peccata minime valebis. Quae dies quousque veniat, semper suspecta, semper trepida metuere culpas debes atque eas cotidianis fletibus lavare" (l. 7, ep. 25; *M* 77, 878). Alia apud *Bellarm.,* De iustif. l. 3, c. 7.

366. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Nihil fide divina credere possumus, nisi quod est a Deo revelatum. Atqui nullo modo est a Deo revelatum singulis hominibus peccata esse remissa. Revelavit quidem Deus se paratum esse ad omnia peccata remittenda; sed condicionem adiecit: si dignam paenitentiam egissemus. Hanc autem condicionem esse impletam nequaquam singulis revelat; quamvis paucis revelaverit, ut Mariae Magdalenae et aliis. Ergo dicendum est sine speciali revelatione nullum hominem posse fide divina credere se esse iustificatum. Haec est ratio, cur *conc. trid.* (sess. 6, c. 9) contrariam doctrinam damnet: „Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque sacramentorum efficacia dubitare debet, sic quilibet, dum se ipsum suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest, cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum" (*Denz.* n. 802). Canonibus vero 13 et 14 contrarium docentes anathemate percellit (*Denz.* n. 823 sq): „Si quis dixerit omni homini ad remissionem peccatorum assequendam necessarium esse, ut credat certo et absque ulla haesitatione propriae infirmitatis et indispositionis, peccata sibi esse remissa, A. S." „Si quis dixerit hominem a peccatis absolvi ac iustificari eo, quod se absolvi ac iustificari credat, aut neminem esse iustificatum, nisi qui credat se esse iustificatum, et hac sola fide absolutionem et iustificationem perfici, A. S."

367. Potest quidem homo ex bonis operibus, quae facere solet, et ex horrore peccati, quem habet, cum *morali quadam certitudine* concludere se esse in statu gratiae, quia fructus boni ostendunt arborem bonam; at haec non est certitudo, quae revelatione divina nititur, sed quae ex coniectura humana procedit et ideo non ab omni periculo erroris libera est (cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 112, a. 5). Neque maior certitudo plerisque hominibus utilis est, ne scl. de sua salute nimis praesumant. „Quae praesumptio in isto tentationum loco non expedit, ubi tanta est infirmitas, ut superbiam possit generare securitas" (*S. August.,* De corr. et grat. c. 13, n. 40; *M* 44, 941). Sic phari-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

saeus ille in evangelio (Lc 18) ex bonis suis operibus se tuto de iustificatione sua praesumere posse putabat, at vehementer fallebatur, cum sine caritate nullum opus supernaturaliter bonum sit (1 Cor 13); utrum autem veram caritatem habeamus, non est certum certitudine fidei; ergo de nobis ipsis quam maxime diffidere, in Deo vero firmam spem ponere convenit. Ita diffidentia de nobis ipsis servat humilitatem, fiducia vero in Deum confert verum gaudium et animi tranquillitatem.

368. Denique protestantes ipsi ostenderunt se doctrinam suam non credere, cum eos sectarios, qui alia dogmata tenebant, ut sacramentarios et anabaptistas, damnationis reos esse dicerent, quamvis hi quoque eandem fidem fiducialem profiterentur; ergo confessi sunt fidem fiducialem illam non esse signum certum iustificationis et salutis.

Obiectiones vide apud *Bellarminum,* De iustif. l. 3, c. 9 sqq.

369. ***Schol.*** *Nonnulli quoque theologi catholici docuerunt hominem posse habere certitudinem fidei de iustificatione sua.* Hi nihilominus valde dissentiunt ab haereticis, cum doceant neque hanc fidem per se solam iustificare hominem, sed potius supponere iustificationem iam factam, neque homines obligari ad hanc fidem habendam. Distinguunt enim inter fidem catholicam, quae omnibus hominibus ab ecclesia proponitur, et fidem divinam privatam, qua singuli homines sine speciali revelatione credere possunt se esse iustificatos, quia omnibus condicionibus satisfecerunt, quibus positis Deus iustificationem promisit. De hac re multum disputabatur in iisdem congregationibus theologorum concilii tridentini, in quibus etiam quaestio erat de duplici iustitia (cf. supra Prop. XXVIII, Schol.), ubi alii illam fidem defendebant, alii impugnabant. Speciale opusculum ad defendendam hanc sententiam scripsit *Ambros. Catharinus,* qui censet conc. trid. solum docuisse nulli homini constare fide catholica de sua iustificatione, non vero negasse posse haberi sine speciali revelatione fidem divinam privatam de iustificatione propria. Attamen hanc fidem ita explicat, ut reapse non sit fides sed ad summum certitudo theologica, cum vel concedat posse huic fidei falsum subesse. Sed quidquid est de nomine, theologi unanimiter fere docent ne certitudinem quidem theologicam, nedum certitudinem fidei de hac re ab ullo homine sine speciali revelatione acquiri posse (cf. *Suarez* l. 9, c. 9, n. 13 sqq; c. 10, n. 6 sqq). Nam ipsa quoque certitudo theologica excludi videtur per modum loquendi conc. trid.; docet enim propter dubitationem de propria dispositione: homines non debere „absque ulla dubitatione apud semet ipsos statuere se esse iustificatos" neque appetere hac in rei certitudinem, „cui non potest subesse falsum" (sess. 6, c. 9). Ubicumque enim actus humanus internus et maxime actus supernaturalis ad effectum aliquem absolute requiritur, non potest haberi ea evidentia, quae ad absolutam

certitudinem necessaria est, et consequenter semper plus minusve incerta manet minor huius argumenti theologici: Deus promisit gratiam omni homini rite disposito; atqui ego rite me disposui; ergo habeo gratiam. Semper enim dubitari potest, utrum quis se disposuerit, „sicut oportet". Debemus igitur contenti esse certitudine morali latiore, qualis generatim sufficit ad usum vitae, etiam in rebus gravioribus (cf. *Suarez* l. 9, c. 11).

SECTIO IV.

DE STABILITATE ET DE AUGMENTO GRATIAE SANCTIFICANTIS.

Prop. XXXI. **Gratia habitualis omni et solo peccato mortali amittitur.**

370. Quidam *haeretici,* ut *Iovinianus* et postea *Calvinus,* putaverunt gratiam semel acceptam non posse amitti, eos autem, qui pereant, ad summum specietenus fuisse in statu gratiae, non vero re ipsa. Contra hos docet *ecclesia catholica,* posse aliquem vere iustificari et postea a gratia deficere, amitti autem gratiam per omne et solum peccatum mortale; et posse gratiam ita amitti, ut numquam postea recuperetur, id quod *Wiclif* et alii haeretici negabant. Dicebant enim, si quis gratiam semel habuerit et dein amiserit, eum certo ante mortem gratiam recuperaturum esse.

371. Supponimus hoc loco *esse et peccata mortalia et peccata venialia,* id quod ab haereticis saec. XVI et aliis negabatur. Peccatum igitur mortale est, quo homo se cum plena deliberatione a Deo avertit et beatitudinem suam in creatura collocat; peccatum autem veniale est, quo homo non vult se deliberate a Deo avertere, sed servata habitudine ad Deum finem ultimum deficit a debito ordine in usu creaturarum. Negarunt haeretici, ut *Lutherus* et alii, quolibet peccato mortali amitti iustificationem, sed hunc effectum soli peccato infidelitatis adscripserunt. Probamus igitur primo, omni peccato mortali amitti gratiam; dein solo peccato mortali gratiam amitti. Cf. IX, n. 495 sqq.

Pars I. **Omni peccato mortali amittitur gratia.**

372. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

„Si averterit se iustus a iustitia sua et fecerit iniquitatem secundum omnes abominationes, quas operari solet impius, numquid vivet? Omnes iustitiae eius, quas fecerat, non recordabuntur; in praevaricatione, qua praevaricatus est, et in peccato suo, quod peccavit, in

ipsis morietur" (Ez 18, 24). S. Paulus monet corinthios, ut peccata fugiant, quia „neque fornicarii neque idolis servientes . . . regnum Dei possidebunt" (1 Cor 6, 9; cf. 10, 12 sqq); ergo per peccata, quae ibi enumerantur, gratia amittitur. S. Ioannes docet semen Dei et vitam aeternam non posse manere in eo, qui peccatum committat; nam „qui facit peccatum, ex diabolo est" (1 Io 3, 8 sqq). „Peccatum, cum consummatum fuerit, generat mortem" (Iac 1, 15). „Vide ergo bonitatem et severitatem Dei; in eos quidem, qui ceciderunt, severitatem, in te autem bonitatem Dei, si permânseris in bonitate; alioquin et tu excideris" (Rom 11, 22). „Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam" (Apc 3, 11). Quare vel ipse S. Paulus de se ait: „Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte, cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar" (1 Cor 9, 27).

373. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

S. Athanasius: „Ille, qui cecidit in grave aliquod vitium, non amplius in Deo est, eo quod Sanctus et Paracletus Spiritus, qui in Deo est, ab eo recesserit; sed huiusmodi peccator in illo [diabolo] erit, cui se subiecit" (Orat. contra arian. 3, n. 25: *M* 26, 375). *S. Augustinus:* „Si iam regeneratus et iustificatus in malam vitam sua voluntate relabitur, certe iste non potest dicere: Non accepi! quia acceptam gratiam Dei suo in malum libero amisit arbitrio" (De corr. et grat. c. 6, n. 9; *M* 44, 921). *S. Bernardus:* „Ecce sanus factus es, iam amplius noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat (Io 3, 11). Audis recidere quam incidere esse deterius? Proinde invalescente periculo invalescat et metus. Beatus es, si cor tuum triplici isto timore repleveris, ut timeas pro accepta gratia, amplius pro amissa, longe plus pro recuperata" (Sermo 54 in Cant., n. 11; *M* 183, 1043).

Conc. trid. (sess. 6, c. 15) definivit: „Adversus etiam hominum quorundam callida ingenia, qui per dulces sermones et benedictiones seducunt corda innocentium, asserendum est: non modo infidelitate, per quam et ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam iustificationis gratiam amitti, divinae legis doctrinam defendendo, quae a regno Dei non solum infideles excludit, sed et fideles quoque fornicarios, adulteros . . . ceterosque omnes, qui letalia committunt peccata, a quibus cum divinae gratiae adiumento abstinere possunt, et pro quibus a Christi gratia separantur" (*Denz.* n. 808). Damnavitque contrarium docentes can. 27 (*Denz.* n. 837). Cf. *Suarez* l. 11, c. 2, n. 6 sqq; *Lessius,* De div. perf. l. 13, c. 28, n. 198 sqq.

374. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Quodlibet peccatum mortale constituit hominem Dei inimicum, gratia autem facit hominem Dei amicum; ergo peccatum et gratia

sunt formae contrariae. Atqui quando altera forma contraria inducitur, altera forma contraria expellitur. Ergo posito peccato gratia destruitur. Non destruit quidem peccatum physica sua entitate habitum gratiae, quia non potest ullum ens naturale directe et physice destruere ens supernaturale, quod per solam omnipotentiam divinam producitur et conservatur; sed peccatum est talis naturae, ut ex se Dei odium et inimicitias mereatur; et quia homo per peccatum se plane a Deo avertit, Deus avertit se ab homine et destruit in eo illam qualitatem, qua homo formaliter iustus et Dei amicus constituitur (cf. *Suarez* l. 11, c. 4, n. 7 sqq).

Pars II. **Solo peccato mortali amittitur gratia.**

375. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

Eodem modo argumentum fit, quo supra (n. 176) probavimus omnes iustos, nisi speciale privilegium acceperint, incidere in peccata venialia, per quae non amittatur iustitia.

376. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

S. Augustinus: „Non impediunt a vita aeterna iustum quaedam peccata venialia, sine quibus haec vita non ducitur" (De spir. et litt. c. 28, n. 48; cf. c. 36, n. 65; *M* 44, 230 244). „Baptismus abluit quidem peccata omnia . . . sed non aufert infirmitatem, cui regeneratus resistit, quando bonum agonem luctatur, consentit autem, quando sicut homo in aliquo delicto praeoccupatur; propter illud gaudens in actione gratiarum, propter hoc autem gemens in allegatione orationum; ibi dicens: Quid retribuam Domino pro omnibus, quae retribuit mihi? (Ps 115, 3), hic dicens: Dimitte nobis debita nostra (Mt 6, 12). . . . Et innumerabilia, quibus divinae litterae plenae sunt, quae alternis vicibus vel exsultando de Dei bonis vel maerendo de nostris malis a filiis Dei dicuntur ex fide, quamdiu adhuc filii sunt etiam saeculi huius pro vitae huius infirmitate, quos tamen Deus a filiis diaboli non solum lavacro regenerationis sed ipsius etiam, quae per dilectionem operatur, fidei probitate discernit, quia iustus ex fide vivit (Rom 1, 17). Haec autem infirmitas, cum qua usque ad corporis mortem defectu et profectu alternante contendimus, magnique interest, quid vincat in nobis, regeneratione alia [caelesti] consumetur" (Contra duas epist. pelag. l. 3, c. 3, n. 5; *M* 44, 590). *S. Hieronymus* pelagiano obicienti esse multos sine peccato, cum multi sint iusti, respondet: „Iustos esse concedo, sine omni autem omnino peccato, non assentior. Etenim absque vitio, quod graece dicitur *χαχία*, hominem posse esse aio; *ἀναμάρτητον*, i. e. sine peccato, esse nego" (Dialog. 2 contra Pelag., *M* 45, 1705).

Conc. trid. (sess. 6, c. 11): „Licet in hac mortali vita, quantumvis sancti et iusti, in levia saltem et cotidiana, quae etiam venialia di-

cuntur, peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse iusti" (*Denz.* n. 804). Alia supra n. 179 sqq.

377. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Homo, qui committit peccatum veniale, habitualiter Deum amat et paratus est ad non faciendum illud peccatum, si per hoc amitteret amicitiam divinam. Ergo in natura peccati venialis nihil est, quod cum gratia sanctificante pugnet, et consequenter Deus propter tale peccatum hominem gratia non privabit, et hoc eo minus, quia homo propter infirmitatem suam non potest omnia peccata venialia vitare. Deus enim non agit cum homine bonae voluntatis ut saevus tyrannus sed ut pater benignus.

Unde porro dicendum est *peccato veniali non minui gratiam sanctificantem.* Nam si minueretur, posset homo per sola peccata venialia paulatim totam gratiam amittere et in mortem animae incidere, quod falsum est. Revera per solam multitudinem qua talem species rerum non mutatur; unde si unum peccatum veniale non continet aversionem a Deo fine ultimo neque pugnat cum gratia sanctificante, idem valet de multis peccatis venialibus. Immo Patres et concilia vocando peccata iustorum peccata cotidiana, satis innuunt ne per frequentem quidem horum peccatorum repetitionem destrui gratiam (cf. De virt. theolog. VIII, n. 93 sqq; *Suarez* l. 11, c. 3, n. 12 sqq; c. 8, n. 7 sqq).

Prop. XXXII. Gratia sanctificans est graduum et augmenti capax.

378. 1. *Iovinianus* docuit gratiam et virtutes in omnibus esse aequales. *Lutherus* vero et alii haeretici, qui censebant nos sola imputatione meritorum Christi iustificari, consequenter docebant omnes iustificatos habere eundem gradum iustitiae. Hoc esse falsum iam inde efficitur, quod diversi sunt gradus gloriae caelestis, quae datur unicuique secundum mensuram iustitiae suae, ut ostensum est in tractatu de Deo fine ultimo (III, n. 517 sqq). Itaque iam in prima iustificatione adultorum (nam de infantibus idem affirmari nequit) *singulis infunditur gratia secundum mensuram dispositionis* et cooperationis, ut definivit *conc. trid.* sess. 6, c. 7. Ad hoc SS. Patres applicant illud apostoli: „Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi" (Eph 4, 7). „Non quod mensura Christi diversa sit, sed tantum gratiae eius infunditur, quantum valemus haurire" (*S. Hieron.*, Contra Iovin. l. 2, n. 23; *M* 23, 320). Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 112, a. 4.

379. 2. *Gratia accepta augeri potest.* Nam „iustorum semita quasi lux splendens procedit et crescit usque ad perfectum diem" (Prv 4, 18). „Crescite in gratia et in cognitione Domini nostri et Salvatoris Iesu

Christi" (2 Petr 3, 18). Hoc autem fit per bona opera, quae Deo offerimus; nam Deus retribuet „et augebit incrementa frugum iustitiae vestrae" (2 Cor 9, 10). Unde „qui iustus est, iustificetur adhuc, et sanctus sanctificetur adhuc" (Apc 22, 11). „S. q. d. iustitiam acceptam non conservari atque etiam augeri coram Deo per bona opera; sed opera ipsa fructus solummodo et signa esse iustificationis adeptae, non autem ipsius augendae causam, A. S." (*conc. trid.* sess. 6, can. 24; *Denz.* n. 834; cf. 803). Fit autem formaliter hoc augmentum per intentionem physicam gratiae infusae. Causa efficiens ut infusionis ita augmenti gratiae est Deus. Causa vero moralis est vel susceptio sacramentorum vel alia bona opera, quibus homo meretur augmentum gratiae. Quia vero illae quaestiones, quomodo et per quos actus augeantur habitus infusi, alibi tractantur (De virt. theol. VIII, n. 59 sqq), solum hic restat quaestio, quid sit meritum; de qua quaestione statim agemus.

380. 3. Potest quaeri, *num gratia sanctificans sine ullo limite augeri possit.* Difficultas nulla est quantum ad omnipotentiam Dei neque quantum ad capacitatem subiecti, quia haec capacitas est potentia oboedientialis, quae ex natura sua ad omnia extenditur, quae non involvunt contradictionem. Nullus igitur alius terminus statui debet, nisi qui inde oritur, quod Deus vult has tantum determinatas gratias dare, cum quibus praevidit hominem perventurum esse ad talem gradum gratiae sanctificantis. Cum enim haec scientia et hoc propositum divinum falli nequeant, ultra hunc gradum homo progredi nequit. Porro quia Deus voluit diversos esse gradus gloriae in regno suo, ideo decrevit etiam ea diversitate gratias actuales distribuere, ut alii ad aliam gloriam perventuri sint. Unde non potest quilibet homo eam assequi gratiam sanctificantem, quam quicumque sanctus habet, neque ullus homo potest pervenire ad gratiam B. Virginis, nedum ipsius Christi (cf. *Suarez* l. 9, c. 6, n. 8 sqq). Hoc tamen non impedit, quominus quivis iustus possit semper in gratia crescere. Nam qui dixit: „Ne verearis usque ad mortem iustificari, quoniam merces Dei manet in aeternum" (Eccli 18, 22), dabit quoque gratias, ut hoc monitum sequi possimus. Ex eo enim, quod Deus daturus non est gratias in indefinitum maiores, non efficitur eum umquam velle desistere nobis dare gratiam. Contra, quia usque ad mortem mandata eius observare et tentationibus resistere debemus, semper divina gratia praesto est, sine qua neque tentationes superare neque mandata servare possumus. Sed fieri nequit, ut mandata servemus et tentationes superemus, quin in gratia crescamus. Ergo non solum semper possumus in gratia crescere, sed etiam debemus. Unde SS. Patres monent numquam a studio perfectionis esse cessandum, „ne ab itineris nondum finiti intentione cessantes ibi incidant in deficiendi periculum, ubi proficiendi deposuerint appetitum" (*S. Leo M.*,

Sermo 40, in Quadrag. 2, c. 1; *M* 54, 268). Immo homines communiter ope auxiliorum divinorum multo maiorem gratiam assequi possunt quam reapse assequuntur; „nam secundum ordinariam legem nullus est iustus, qui aliquando vel saepe non deficiat aliquantulum in respondendo divinae vocationi sufficienti et in consentiendo illi seu cooperando cum illa, vel nullum conatum ex parte sua adhibendo et consequenter resistendo, ne sufficiens gratia effectum habeat, vel minus conando, quam cum eadem gratia posset, et consequenter faciendo, ut gratia illa, ad plus sufficiens, minus efficax sit" (*Suarez* l. 9, c. 6, n. 11). Consequenter omnis iustus usque ad finem vitae potest proficere in gradu cooperationis cum gratia actuali; et quo perfectius cum gratiis iam acceptis cooperatus fuerit, eo maiores sine dubio in futurum accipiet, quia Deus generositate superari nequit.

PARS III.

DE FRUCTU GRATIAE SEU DE MERITO.

SECTIO I.

DE NATURA MERITI SUPERNATURALIS.

Prop. XXXIII. **Meritum est bonum opus, dignum retributione apud Deum.**

381. 1. *Christus Dominus homines per gratiam sibi insertos comparat cum palmitibus virtute vitis fructus ferentibus:* „Ego sum vitis, vos palmites; qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum" (Io 15, 5). Hi autem fructus, in quantum per eos „fructificamus Deo" (Rom 7, 4), sunt obiectum retributionis divinae (2 Thess 1, 3 sqq), et sic vocantur merita. „Cum enim ille ipse Christus Iesus, tamquam caput in membra et tamquam vitis in palmites, in ipsos sanctificatos iugiter virtutem influat, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent, nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta, divinae legi pro huius vitae statu satisfecisse et vitam aeternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam vere promeruisse censeantur" (*conc. trid.* sess. 6, c. 16; *Denz.* n. 809).

382. 2. *Meritum est opus, cui merces debetur,* et ideo supra (n. 201 sqq) diximus primam gratiam non esse obiectum meriti; nam „ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum" (Rom 4, 4). Est igitur meritum in abstracto qualitas operis humani postulans retributionem; in concreto vero est ipsum opus tali qualitate affectum. Meritum autem theologicum est opus dignum, quod a *Deo* retributionem habeat. „Unde fit, ut nomen meriti de se indifferens sit ad bonum et malum opus, quia utrumque aliqua retributione dignum est apud Deum, de quo propterea scriptum est, quod reddit unicuique secundum opera sua (Mt 16, 27). . . . Iam vero usu theologico receptum est, ut meritum simpliciter dictum in bonam

partem sumatur pro *merito praemii;* nam meritum supplicii vocari solet demeritum, vel cum addito malum meritum, ut appellat *Augustinus* (De grat. et lib. arb. c. 5 et 6), vel meritum supplicii ex eodem in l. 83 quaest. q. 68" (*Suarez* l. 12, ante c. 1, n. 4; cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 21, a. 3 4). Quamvis autem opera quoque natùraliter honesta a Deo aliquod praemium mereantur (quod meritum interdum a SS. Patribus solet humanum vocari, quia fit solis humanis viribus, cf. *arausic. II* can. 6), tamen inter christianos meritum simpliciter dictum intellegitur *opus supernaturaliter bonum;* et hoc est meritum, quod est fructus gratiae, de quo hic agimus.

383. 3. Est igitur in merito imprimis considerandum ipsum opus, quod est praemio dignum, et hoc est *meritum aptitudinale seu in actu primo.* Debet in opere inesse aliqua proportio ad praemium, quae proportio solet exprimi illis: do, ut des; facio, ut facias; vel: do, quia dedisti; facio, quia fecisti. Retributio enim ad hoc fit, ut aequalitas servetur et operanti reddatur, quod ipse in retribuentis favorem praestitit.

Potest autem inter id, quod praestatur, et id, quod pro retributione accipitur, diversa proportio intercedere. Interdum enim accidit, ut unus alteri obsequium praestet, quod liberalitatem alterius respiciat et dignitatem quidem aliqualem contineat, attamen talem, qualis praemio conferendo nulla ratione sit aequalis, ut si quis studet et conatur in utilitatem vel honorem alterius aliquid facere, sed viribus deficit; tunc enim alterum bonam voluntatem pro ipso opere praemio ornare decet. Hoc meritum vocatur *meritum de congruo;* quod etiam vocatur meritum late, improprie, analogice dictum, quia scl. ad dignitatem meriti simpliciter dicti non ascendit.

384. Meritum enim proprie dictum seu *meritum de condigno* habet quandam aequalitatem cum praemio, ut praemium tantum valeat quantum opus praestitum. Potest sub hoc respectu comparari cum emptione, in qua aequalitas inter merces et pretium servari debet. Nihilominus in merito aequalitas non requiritur tam perfecta quam in emptione. In emptione enim semper agitur de sola iustitia commutativa, et ideo semper adest summum quoddam et fixum pretium, ultra quod nihil postulari potest intra limites iustitiae, quaecumque sunt conditiones ementis. Contra vero in merito exspectatur eo maius praemium, quo nobilior et ditior est persona, in cuius obsequium fit. Unde etiamsi rex aliquod servitium sibi praestitum multo melius remuneratur quam communis civis, potest tamen proportio esse servata inter opus et praemium. Item in certaminibus solent praemia proponi, quae fortasse multum excedunt opus, quod praestatur, secundum se consideratum; et tamen victor in certamine potest ex iustitia praemium postulare. Pendet igitur haec aequalitas multum ex morali

aestimatione hominum ideoque satis magnam latitudinem admittit, quia in merito non immediate res pro re datur, ut in emptione, sed is, qui meretur, opere suo alterum sibi obligat et ab eius gratitudine et magnanimitate praemium condignum exspectat.

385. Quae si ad Deum applicamus, facile patet *Deum ab homine nihil accipere, quo ipse indigeat, vel unde utilitatem habeat,* vel quod prius ipse homini non dederit; neque umquam aequalitas personarum exsistit inter Deum et creaturam, ut posito opere et soluto pretio sint personae inter se independentes et aequales. „Unde non potest hominis ad Deum esse iustitia secundum absolutam aequalitatem, sed secundum modum suum. Modus autem et mensura humanae virtutis homini est a Deo. *Et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum praesuppositionem divinae ordinationis,* ita scl. ut id homo consequatur a Deo per suam operationem quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit. . . . Quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex praesuppositione divinae ordinationis, non sequitur, quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis sed sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur" (*S. Thom.* 1, 2, q. 114, a. 1). Supposita autem hac ordinatione divina homo habet vires ad ponenda opera, quae habent proportionem ad determinata praemia a Deo recipienda.

386. 4. Praeter valorem operis in actu primo, *ut habeatur meritum formale in actu secundo, requiritur acceptatio eius, qui praemium reddere debet.* Sicut enim in emptione nemo tenetur solvere pretium pro re oblata sed solum pro re accepta, ita is tantum debet opus aliquod sibi praestitum remunerari, qui ex pacto vel quasi pacto ad hoc se obligavit. Hoc eo magis de Deo verum est, quia Deus non ex natura rei aut lege superiore alicuius creaturae debitor est, sed potius per liberam voluntatem se debitorem constituit, ita ut solutionem debiti non tam creaturae quam suae fidelitati debeat (cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 21, a. 4). Quare *S. Augustinus* ait: „Debitor factus est Deus, non aliquid a nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo. Aliter enim dicimus homini: Debes mihi, quia dedi tibi; et aliter dicimus: Debes mihi, quia promisisti mihi. Deo autem numquam dicimus: Redde mihi, quia dedi tibi. Quid dedimus Deo, quando totum, quod sumus et quod habemus boni, ab illo habemus? Nihil ergo ei dedimus. . . . Illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum, ut dicamus: Redde, quod promisisti, quia fecimus, quod iussisti, et hoc tu fecisti, quia laborantes iuvisti" (Sermo 158, c. 2, n. 2; *M* 38, 863). Et *conc. trid.* sess. 6, c. 16 iubet nos vitam aeternam sperare „tamquam mercedem ex ipsius Dei promissione . . . reddendam". Haec igitur acceptatio Dei non confert operi dignitatem neque eam auget, sed efficit, ut relatio aptitudinalis, quae operi per se

inest, transeat in relationem actualem. Potest autem haec acceptatio ex parte Dei adesse aut per legem naturalem aut per legem positivam; ubi autem agitur de merito supernaturali, necessario requiritur revelatio supernaturalis. Itaque cum haec duo concurrunt: valor proportionatus operis in actu primo et acceptatio Dei promittentis praemium, oritur meritum stricte dictum, ad quod reddendum Deus ex iustitia se obligat. Ubi vero aut unum aut alterum deest, non habetur meritum de condigno, sed ad summum meritum de congruo. Unde quoties Deus promittit aliquod praemium, quod proportionem operis simpliciter excedit, impletio huius promissionis non est ex iustitia sed ex pura fidelitate. Haec simul cum iis, quae supra (Prop. XVIII) iam dicta sunt, sufficiant de ipso conceptu meriti (cf. de Verbo incarn. n. 440 sqq et *Suarez* l. 12, c. 17, n. 6 sqq; c. 18, n. 5 sqq).

Prop. XXXIV. Homo iustus bonis operibus vere meretur apud Deum.

387. Cum secundum *haereticos* saec. XVI peccatum originale naturam humanam totaliter corruperit, iustificatio vero fiat per solam imputationem externam meritorum Christi, consequens erat, ut dicerent ne iustificatum quidem posse bene agere. Ita *Lutherus* ait: „In omni opere bono iustus peccat“, et: „Opus bonum optime factum est veniale peccatum“ (art. 31 32; *Denz.* n. 771 sq). Cum vero hi articuli essent damnati, in assertione eorum eo processit, ut diceret: „Omne opus iusti damnabile est et peccatum mortale, si iudicio Dei iudicetur“ (cf. *Möhler,* Symbolik § 22). Secundum *Calvinum* bona opera iustorum coram Deo sunt „inquinamenta et sordes“ (Inst. l. 3, c. 2, n. 4). Concedunt tamen Deum etiam foeditatem operum nostrorum per merita Christi tegere et propter fidem nostram ea reputare, ac si bona essent, et pro iis etiam dare mercedem bonorum temporalium, non vero vitam aeternam. Ergo neque bona opera necessaria sunt ad vitam aeternam merendam, sed ad summum necessaria sunt naturali quadam consequentia, quatenus fides ex natura sua bona opera profert. Sed de hac re semper maxima exstitit differentia opinionum inter protestantes, ut videre est apud *Möhler* l. c.

388. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

S. Scriptura saepe docet vitam aeternam esse *mercedem* bonorum operum; merces autem respondet merito. Ergo bona opera sunt meritoria vitae aeternae. „Gaudete et exsultate, quoniam merces vestra copiosa est in caelis“ (Mt 5, 12). Idem docet parabola de operariis in vinea, quorum unusquisque pro operibus suis mercedem accipit, prout dominus promiserat (Mt 20). „Unusquisque propriam mercedem accipiet“ (1 Cor 3, 8). Ad idem recurrit, quod vita aeterna dicitur *bravium:* „Ad destinatum prosequor, ad bravium supernae vocationis

Dei in Christo Iesu" (Phil 3, 14; cf. 1 Cor 9, 24); vel *corona:* „Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi; in reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex; non solum autem mihi, sed et iis, qui diligunt adventum eius" (2 Tim 4, 7 8; cf. Iac 1, 12); vel *remuneratio et retributio:* „Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino et non hominibus, scientes, quod a Domino accipietis retributionem hereditatis" (Col 3, 23 24; cf. Hebr 10, 35; 11, 6).

389. *Vita aeterna dicitur dari pro bonis operibus:* „Venite, benedicti Patris mei; possidete paratum vobis regnum ab origine mundi; esurivi *enim,* et dedistis mihi manducare" . . . (Mt 25, 34); et secundum mensuram bonorum operum: „Reddet unicuique secundum opera sua" (Mt 16, 27; cf. 1 Cor 3, 8). „Qui parce seminat, parce et metet"; et qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus et metet" (2 Cor 9, 6). Unde sicut mali per peccata merentur poenam aeternam, ita boni per bona opera merentur vitam aeternam (cf. Mt 25, 34 sqq; Rom 2, 7 sqq; 2 Cor 5, 10). Ergo ratio meriti, quae inest bonis operibus iustorum, in Scriptura effertur omnibus modis et verbis, quibus apte significari potest.

390. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

SS. Patres scriptis et sermonibus suis christianos ad bona opera exhortantur propositis praemiis vitae aeternae. Horum dicta *Bellarminus* multa collegit (De iustif. l. 5, c. 4), ex quibus pauca excerpsisse iuvat. *S. Ignatius M.:* „Placete illi [Christo], cui militatis, a quo et stipendia fertis . . . deposita vestra sint opera vestra, ut accepta vestra digne reportetis" (Ad Polycarp. 6, 2). *S. Iustinus M.:* „Edocti a prophetis poenas et supplicia ac bonas remunerationes pro meritis actionum cuiusque irrogari, verum esse confirmamus" (Apol. I n. 43; *M* 6, 391). *S. Irenaeus:* „Pretiosam arbitremur coronam, videlicet quae per agonem nobis acquiritur, sed non ultro coalitam, et quanto per agonem nobis advenit, tanto est pretiosior" (Adv. haer. l. 4, c. 37; *M* 7, 1104). *S. Cyprianus:* „Pervenire ad videndum Deum potes, dum Deum et moribus et operibus promereris" (De op. et eleemos. 14; *H* 1, 384). *S. Ambrosius:* „Nonne evidens est meritorum aut praemia aut supplicia post mortem manere?" (De offic. l. 1, c. 15, n. 57; *M* 16, 40). Multa alia habes in homiliis SS. Patrum, quae sunt in breviario in communi sanctorum, et apud *Atzberger,* Geschichte der christl. Eschatologie, Freiburg 1896, 67 sqq 129 sq 236 sq 299 sq 351 527.

139. ***Arg. 3.*** **Ex conciliis.**

Conc. arausic. II can. 18: „Debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia, quae non debetur, praecedit, ut fiant" (*Denz.* n. 191).

Conc. lateran. IV c. „Firmiter": „Non solum virgines et continentes, verum etiam coniugati per rectam fidem et operationem bonam placentes Deo ad aeternam merentur beatitudinem pervenire" (*Denz.* n. 430). *Conc. trid.* (sess. 6, c. 16): „Bene operantibus usque in finem et in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna, et tamquam gratia ... et tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda" (*Denz.* n. 809).

392. ***Arg. 4.*** **Ex ratione.**

a) In nullo regno bene instituto princeps indifferens est, utrum subditi bene an male agant, multum conferant ad decorem et gloriam regni an parum vel nihil, sed praemiis et poenis propositis subditos a malo avertere et ad bonum inducere conatur. *Hic igitur agendi modus naturae hominis valde accommodatus est;* unde Deus censendus est tali modo cum hominibus agere velle. Revera in ordine naturali et ex lege naturali hanc fuisse condicionem hominum concors est philosophorum optimorum sententia; gratia autem naturam non destruit sed perficit.

Tum in ordine naturali tum in ordine supernaturali *homo habet plenum dominium actuum suorum;* ergo potest liberum Deo obsequium praestare. Quamvis autem hoc obsequium Deo debeatur, tamen, in quantum ex bona voluntate praestatur, laude et praemio dignum est, quia is, qui ita operatur, aliquid de suo libere ad glorificandum Deum confert. Immo si Deus vult, ut vitam aeternam mereamur, ipsum meritum est obsequium, quod ei debemus (cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 21, a. 4; q. 114, a. 1).

393. b) Est quidem verum in ordine supernaturali hominem per ipsam infusionem gratiae sanctificantis fieri heredem regni caelestis et vi solius gratiae adepturum esse regnum caeleste, etiamsi gratia nullos fructus bonorum operum ferre potuerit, ut videre est in infantibus, qui baptizati ante usum rationis moriuntur. Sed hoc non impedit, quominus homo iustus per bona opera augmentum gloriae mereatur. Immo eadem gloria, quae iam titulo hereditatis debetur, alio titulo acquiri potest; unde multi theologi censent in iustificatione adulti etiam primam gloriam esse obiectum meriti, de qua quaestione infra dicemus (n. 420 sqq).

394. c) *Neque quicquam obstat, quominus dicantur bona opera mereri gloriam caelestem de condigno,* ita ut Deus ex iustitia det hanc retributionem. Cum de promissione Dei non possit esse dubium, unica quaestio est de dignitate bonorum operum in actu primo. *Dignitas operum supernaturalium procedit ex gratia sanctificante.* Ergo si gratia sanctificans habet proportionem ad vitam aeternam, eadem proportio inest in operibus, cuius principium dignificativum est gratia. Iam vero

gratia ex natura sua facit nos filios Dei et heredes vitae aeternae; ergo habet proportionem ad vitam aeternam eamque cum bonis operibus communicat. Remote autem *merita nostra fundantur in meritis Christi,* quae per opera nostra nobis applicantur. Atqui merita Christi habent proportionem ad vitam aeternam nobis comparandam. Ergo etiam opera nostra, quorum dignitas moralis derivatur ex dignitate meritorum Christi, quae per gratiam in nos influunt. Sine dubio Christus potuit nobis mereri, ut nostra opera sint meritoria vitae aeternae et quidem de condigno; nam dignitas operum eius longe excedit omnia praemia, quae Deus nobis potest dare. Quia autem merita nostra dignitatem suam habent ex meritis Christi et ultimatim ex caritate Dei, ideo, quamvis ex iustitia iis debeatur merces, eadem merces nihilominus est vera gratia. „Ita neque propria nostra iustitia tamquam ex nobis propria statuitur, neque ignoratur aut repudiatur iustitia Dei. Quae enim iustitia nostra dicitur, quia per eam nobis inhaerentem iustificamur, illa eadem Dei est, quia a Deo nobis infunditur per Christi meritum. . . . Absit, ut christianus homo in se ipso vel confidat vel glorietur et non in Domino, cuius tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona" (*conc. trid.* sess. 6, c. 16; *Denz.* n. 809). „Nam qui ex nobis tamquam ex nobis nihil possumus, eo cooperante, qui nos confortat, omnia possumus. Ita non habet homo, unde glorietur, sed omnis gloriatio nostra in Christo est, in quo vivimus, in quo meremur, in quo satisfacimus facientes fructus dignos paenitentiae, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri et per illum acceptantur a Patre" (l. c. sess. 14, c. 8; *Denz.* n. 904). Gratia quidem etiam in alio ordine, in quo non esset ex meritis Christi, haberet hanc dignitatem, qua redderet opera hominum meritoria vitae; sed dignitas, quae gratiae inest, optime apparet ex eo, quod gratia est dignus fructus meriti Christi.

395. d) Unde mirum non est, quod in *S. Scriptura* gratia dicitur „fons aquae salientis in vitam aeternam" (Io 4, 14) et „semen Dei" (1 Io 3, 9). Ad haec verba *S. Thomas* notat: „Gratia Spiritus Sancti, quam in praesenti habemus, etsi non sit aequalis gloriae in actu, est tamen aequalis in virtute, sicut semen arboris, in quo est virtus ad totam arborem. Et similiter per gratiam inhabitat hominem Spiritus Sanctus, qui est sufficiens causa vitae aeternae; unde et dicitur esse pignus hereditatis nostrae" (1, 2, q. 114, a. 3 ad 3). Si enim Spiritus Sanctus sua praesentia et motione dignificat bona nostra opera, haec opera necessario sunt in eodem ordine, in quo est terminus huius motionis et ultima perfectio huius unionis, i. e. visio beatifica. Quare damnata est haec (13) prop. Baii: „Opera bona, a filiis adoptionis facta, non accipiunt rationem meriti ex eo, quod fiant per Spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei" (*Denz.* n. 1013).

396. e) Licet igitur opera nostra, in quantum procedunt ex humano arbitrio, non habeant proportionem ad vitam aeternam, et sic ex nobis simus servi inutiles, tamen opera nostra, prout a gratia procedunt, sunt condigna praemio vitae aeternae. Quia autem gratia est gratuitum Dei donum, patet, etiamsi Deus ex iustitia det coronam beatitudinis, nihilominus *inter opera humana et retributionem divinam non servari rigorem iustitiae;* quia, ubi gratia concurrit, ibi deest rigor iustitiae. Excluso igitur rigore iustitiae manet nihilominus proprie dicta iustitia, et ita nulla est ratio intellegendi verba S. Scripturae sensu improprio, quando Deus dicitur reddere coronam iustitiae ut iudex iustus (2 Tim 4, 8), reddere mercedem propriam secundum cuiusque laborem (1 Cor 3, 8), alia multa, quae omnia significant iustitiam proprie dictam. Similiter si *conc. trid.* (sess. 6, can. 32) definit iustos *vere* mereri vitam, illud „vere" nihil aliud potest significare nisi meritum de condigno, seu cui ex iustitia merces debetur; nam meritum de congruo non potest cum emphasi dici verum meritum. Hinc, quamvis actus fidei, spei, contritionis, qui ante iustificationem fiunt, eam de congruo mereantur, tamen concilium simpliciter negat (sess. 6, c. 8) haec opera iustificationem mereri. Secundum *Pallavicinum* (Hist. conc. trid. l. 8, c. 4) de hac re inter theologos concilii nulla erat dissensio, sed operibus iustificatorum „omnes concedebant rationem meriti condigni ad conservandam augendamque gratiam aeternamque felicitatem consequendam" (cf. *Suarez* l. 12, c. 1, n. 10 sqq).

SECTIO II.

DE CONDICIONIBUS MERITI SUPERNATURALIS.

Prop. XXXV. Ad meritum supernaturale ex parte actus requiritur, ut actus sit moraliter liber et moraliter bonus, et ut ex gratia actuali procedat.

Pars I. **Actus, ut sit meritorius, debet esse moraliter liber.**

397. *Libertatem indifferentiae ad meritum requiri* constat ex damnatione prop. 3 Iansenii: „Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione" (*Denz.* n. 1094). *S. Scriptura* laudabilitatem actionis, quae realiter coincidit cum ratione meriti, inde repetit, quod homo „potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit" (Eccli 31, 10). „Si volens hoc ago, mercedem habebo" (1 Cor 9, 17). „Si volueris mandata servare, conservabunt te" (Eccli 15, 16). „Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.... Si vis perfectus esse, vade, vende quae habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in caelo" (Mt 19, 17 21). Ergo Deus „revelavit nobis per Scripturas suas

sanctas esse in homine liberum arbitrium.... Quia ipsa divina praecepta homini non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa praemia perveniret" (*S. August.*, De grat. et lib. arb. c. 2, n. 2; *M* 44, 882). „Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad vitia nec ad virtutes necessitate trahimur; alioquin ubi necessitas est, nec corona nec damnatio est" (*S. Hieron.*, Contra Iovin. l. 2, n. 3; *M* 23, 286). „Ubi non est libertas, nec meritum. Propterea quae sunt carentia ratione animalia, nihil merentur, quia, sicut ratione, ita et libertate carent" (*S. Bernard.*, Sermo 81 in Cantic. n. 6; *M* 183, 1174). Alia vide apud *Bellarm.*, De grat. et lib. arb. l. 5, c. 25 sqq. Idem *ratio* suadet, quia meritum est retributio quaedam, unde supponit aliquid a merente de suo tributum esse. Atqui homo eatenus tantum de suo potest aliquid Deo tribuere, quatenus est dominus suorum actuum, seu quatenus est liber. Cf. supra n. 65.

398. Unde statim patet, *quae libertas requiratur et sufficiat.* Sine dubio sufficit libertas exercitii, quia, qui agit quod potest non agere, est dominus actus sui. Quare etiamsi quis esset ita confirmatus in bono, ut non posset peccare (cf. supra n. 191), hoc non impediret meritum; neque enim is, qui ita esset confirmatus, semper necessitaretur ad agendum, cum aliud sit non peccare, aliud bene agere; quando igitur aliquod bonum faceret, libere faceret, quia posset non facere (cf. *Suarez* l. 12, c. 3, n. 9). Sufficit etiam libertas specificationis, qua quis moraliter melius agit, cum possit minus bene agere, quia tunc liber est saltem quoad excessum bonitatis moralis.

399. Sed difficultas oritur, quando adest *sola libertas specificationis inter actus aequaliter bonos;* „verbi gratia an Petrus necessitatus ad eliciendum unum e duobus actibus caritatis omnino aequalibus, indifferens tamen ad eligendum, quem maluerit ex illis, mereatur praemium ex eo, quod eligat hunc individuum actum prae illo? Sunt complures recentiores, qui, cum tueantur libertatem Christi in adimplendo praecepto per ordinem ad circumstantias non praeceptas, adiungunt quamcumque circumstantiam liberam relictam Christo suffecisse ad libertatem et meritum adimpletionis praecepti.... Sententia praecedens vel ex sola apprehensione terminorum impugnatur nullisque argumentis efficacius impeditur quam iis, quae prima apprehensione cuivis occurrent. Quare primum sit: Nullius aestimationis moralis est opus, quod fit a voluntate moraliter determinata ad illud. Opus autem, quod fit a voluntate physice determinata ad illud vel aliud eiusdem speciei omnino aequale, fit a voluntate moraliter determinata ad unum ... quia opus per omnia aequale alteri est unum cum illo in aestimatione morali.... Ergo iustus non merebitur apud Deum per opus, ad quod vel aliud omnino simile est determinatus.... Si quis esset determinatus ad unum ex duobus actibus odii Dei, immerito

lueret poenas, quod eligeret unum prae alio. Ergo cum quis est determinatus ad unum ex duobus actibus caritatis, immerito exigit praemium, quod eligat unum prae alio." Ita *Ripalda* (disp. 74, sect. 3). Idem docet card. *de Lugo,* „quia, licet in eo casu adesset libertas physica (ut ita dicam) seu in genere physico . . . non tamen apparet ibi libertas in genere moris, quae fundat laudem, gratitudinem et meritum; haec enim libertas exigit, quod operans non sit antecedenter necessitatus ad hunc actum vel alium similem et aequalem; si enim praecedit necessitas ad unum e duobus aequalibus, non tribuitur ad laudem, quod hunc eligat prae illo, cum uterque sit aequalis; sicut si deberes mihi quattuor nummos nec posses etiam physice illos non dare, non esset materia laudis, quod hos potius quam illos omnino aequales dederis. . . . Pone hominem ex ignorantia invincibili habentem perplexitatem conscientiae, qua putat peccatum esse, si non audiat sacrum, quia est dies festiva; item peccatum aequale esse, si adsit sacro, quia est excommunicatus: quis credat hunc hominem re ipsa peccaturum, si eligat unum ex his, quae existimat esse aequalia peccata? . . . Sane ego facilius profitebor me ignorare prorsus omnia principia huius controversiae, quam concipiam illum hominem habere libertatem sufficientem ad peccatum et demeritum in eo casu; ergo similiter dicendum est de bonitate morali, non dari, quoties operans supponitur determinatus et necessitatus ad unum e duobus bonis omnino aequalibus" (De incarn. disp. 26, sect. 10, n. 136 sq). „Nexuere tricas nonnulli moderni post Granado et Herice, contendentes libertatem ad solos actus omnino aequales sufficere ad moralitatem et meritum. . . . Dicendum est autem cum communi theologorum consensu praedictam libertatem non sufficere ad moralitatem sumptam pro dignitate laudis aut vituperii, praemii aut supplicii" (*Esparza,* De actibus hum. q. 19, art. 1; cf. tract. de act. hum. III, n. 626 sq; *Thom. Sanchez,* De praeceptis decal. l. 1, c. 11, n. 14; *Coninck,* De bonit. et mal. actuum supern. disp. 3, n. 20, qui dicunt non sufficere „libertatem in genere entis", sed requiri „libertatem in genere moris" ad meritum).

Pars II. **Actus, ut meritorius sit, debet esse moraliter bonus.**

400. „Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum sive malum" (2 Cor 5, 10). Iustificatis „proponenda sunt apostoli verba: Abundate in omni opere bono, scientes, quod labor vester non est inanis in Domino (1 Cor 15, 58). . . . Atque ideo bene operantibus usque in finem et in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna, et tamquam gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa et tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda" (*conc. trid.* sess. 6, c. 16; *Denz.* n. 809). Bona opera consistunt in observatione, mala vero opera in trans-

gressione mandatorum Dei. Atqui sana ratio postulat, ut princeps solam legis observationem praemiis, transgressionem vero poenis afficiat. Ergo idem de Deo dicendum est. Opera vero indifferentia in individuo non exsistunt, et si exsisterent, sicut propter absentiam malitiae non essent digna poena, ita propter defectum bonitatis non essent digna praemio. Quomodo autem actus esse possit simpliciter bonus et secundum quid malus, dictum est in tractatu de actibus humanis III, n. 637 sqq (cf. *Suarez* l. 10, c. 4, n. 6 sqq). Quaerunt etiam, num pura omissio possit esse meritoria, id quod negandum videtur. Quamvis enim pura omissio possit sufficere ad voluntarium et liberum (cf. tract. de act. hum. III, n. 544 sqq) et etiam ad demeritum, quando homo cum reflexione non facit quod potest et debet facere, tamen non videtur sufficere ad meritum, quia per actum meritorium homo tendit ad finem supernaturalem, id quod fieri nequit per puram omissionem (cf. *Suarez* l. c. c. 2, n. 5 sqq). Similiter solus actus voluntatis per se et ratione sui est meritorius, quia ipse solus per se est actus liber et moralis, alii vero actus sunt morales, in quantum ab actu voluntatis pendent, et ideo per se actus externi non augent meritum sed solum per accidens, quatenus augent intensionem et diuturnitatem actus interni. De hac controversia cf. de act. hum. III, n. 629 sqq; *Suarez* l. 12, c. 6; *de Lugo,* De paenit. disp. 24, sect. 6; *Ripalda* disp. 68 et append. ad disp. 74.

Pars III. **Actus, ut sit meritorius, debet ab actuali gratia procedere.**

401. Ratio est, quia actus debet esse supernaturalis, ut habeat proportionem ad finem supernaturalem. Iam vero ad eliciendum actum supernaturalem requiritur gratia actualis (Prop. IX). Ergo opus, ut sit meritorium, debet ab actuali gratia procedere. Nonnulli quidem eo processerunt, ut dicerent nullum actum posse esse meritorium, nisi a caritate imperatus esset. Sed haec opinio alibi refutatur (De virt. theolog. VIII, n. 639) et sufficienter ostenditur falsa inde, quod *conc. trid.* sess. 6, c. 16 enumerans omnes condiciones meriti supernaturalis, nullam huius condicionis mentionem facit. Item S. Scriptura omni operi bono hominis iusti mercedem promittit (Mt 25, 34 sqq. 1 Cor 15, 58). Unde *Suarez* de illa opinione ait: „Opinionem hanc nullo modo probandam aut tolerandam censeo, quia parum consentanea videtur Scripturis et communi sensui ecclesiae et Patrum, nimiumque coartat merita sanctorum praeter Dei magnificentiam et largitatem et convenientem providentiam“ (l. 12, c. 8, n. 9; cf. 29, n. 11).

402. Ex altera vero parte *actus, ut sit supernaturali praemio dignus, debet aliquo modo ex motivo fidei procedere.* Nam actus, ut sit sicut oportet, ex gratia procedat necesse est. Gratia autem est potentia, quae refertur ad obiectum formale supernaturale (supra n. 69 sqq).

Neque vero vult Deus, ut homo per gratiam caeco impetu versus finem supernaturalem agatur, sed ut gratia adiutus humano modo eum prosequatur. Ergo actus supernaturaliter meritorius aliquo modo ex motivo supernaturali seu ex motivo fidei procedat necesse est.

403. Idcirco *S. Scriptura,* quoties loquitur de actibus meritoriis, aut loquitur de actibus, qui ex natura sua versantur circa obiectum revelatione propositum, ut sunt actus fidei, spei, caritatis; aut si loquitur de actibus, qui possunt etiam ad naturalem honestatem pertinere, semper addit hanc condicionem: si ex motivo fidei fiant. „Qui recipit prophetam in nomine prophetae, mercedem prophetae accipiet; et qui recipit iustum in nomine iusti, mercedem iusti accipiet; et quicumque potum dederit uni ex minimis istis calicem aquae frigidae tantum in nomine discipuli, amen, dico vobis, non perdet mercedem suam" (Mt 10, 41 42). Quae verba *Knabenbauer* in hunc modum explicat: „*Εἰς τὸ ὄνομα,* ratione habita muneris et dignitatis prophetalis, ergo quia propheta est, qui Dei impulsu loquitur et nuntium Dei ad homines perfert; similiter explicatur *ἐν ὀνόματί μου,* Mc 9, 41 *ὅτι Χριστοῦ ἐστε;* si itaque propheta recipitur ‚non propter saeculare patrocinium vel caducarum rerum causa, sed quia propheta est' (*S. Chrysot.; Hieron.* op. imperf.; *Dion.; Cai.* etc.), recipiens *mercedem prophetae accipiet,* quia scl. evadit cooperator prophetae, dum eum sustentat et iuvat, ut officio fungi possit (*S. Pasch.; Thom.; Fab.; Ians.; Bar.*); unde particeps fit meriti prophetae ideoque mercedis quoque (*Cai.*). . . . Explicite autem monetur opus esse *bona* quam vocant *intentione,* cum apponatur *in nomine discipuli,* i. e. quia ille est discipulus Christi, itaque Christi causa, propter reverentiam eius; cuius intentionis necessitatem etiam declarat S. Paulus ad Rom 2 7 enumerans operis boni condiciones et adiuncta" (Comment. in Matth. I, ed. 2, 423 sqq). Unde actus, etsi per se est naturaliter honestus, dummodo ex motivo fidei fiat, est supernaturaliter meritorius. Si vero ex motivo naturalis tantum honestatis fit, non est supernaturaliter meritorius. Ita diligere diligentem est naturaliter honestum. Nihilominus „si diligitis eos, qui vos diligunt [i. e. ex hoc solo motivo], quam mercedem habebitis?" (Mt 5, 46.)

404. Unde apostolus docet Abraham nullam mercedem habiturum fuisse, si opera naturaliter tantum honesta fecisset (Rom 4, 2); meruit autem per opera sua, „quoniam fides cooperabatur operibus illius et ex operibus fides consummata est" (Iac 2, 22). Quare S. Paulus hanc statuit regulam: Deus „reddet unicuique secundum opera eius, iis quidem, qui secundum patientiam boni operis gloriam et honorem et incorruptionem quaerunt, vitam aeternam" (Rom 2, 6 7). Ad quae verba *Cornely* notat: „Bonum opus, in quo homo perseverare debeat, a Paulo intellegi opus supernaturaliter bonum, quod ex fide et caritate

procedat atque ex seminatione spiritualis gratiae velut fructus spiritus exoriatur (cf. ad Gal 5, 22), clarum est, quia de fine supernaturali quaerendo agit, quem solis naturae viribus homo ne cognoscere quidem, multo minus ergo persequi et attingere potest" (Comment. in Rom. 2, 6 sq). Itaque omnis vita supernaturalis iusti ex fide procedit: „Iustus ex fide vivit" (Gal 3, 11).

405. Quare *conc. trid.* docet: „Fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis" (sess. 6, c. 8; *Denz.* n. 801), ita ut nulla prorsus iustificatio exsistat, quae non ex fidei influxu procedat, sicut fructus procedit ex influxu radicis. Hoc valet non de prima tantum iustitia sed etiam de progressu iustitiae: „In ipsa iustitia, per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus crescunt atque magis iustificantur" (sess. 6, c. 10; *Denz.* n. 803).

406. *SS. Patres* saepe necessitatem fidei ad opera salutaria inculcant. *S. Augustinus:* „Bonum opus intentio facit, intentionem fides dirigit. Non valde attendas, quid homo faciat, sed quid, cum facit, aspiciat, quo lacertos optimae gubernationis dirigat. Fac enim hominem optime gubernare navim et perdidisse quo tendit: quid valet, quia artemonem optime movet, dat proram fluctibus, cavet ne latera infligantur, tantis est viribus, ut detorqueat navim, quo velit atque unde velit, et dicatur ei: Usquequo is? et dicat: Nescio; aut non dicat: Nescio, sed dicat: Ad illum portum eo, nec in portum sed in saxa festinet? Nonne iste, quanto sibi videtur in navi gubernanda agilior et efficacior, tanto perniciosius eam sic gubernat, ut ad naufragium properando perducat? Talis est et qui optime currit praeter viam. Nonne ergo erat melius et tolerabilius, ut esset gubernator ille aliquanto invalidior, ut cum labore et aliqua difficultate gubernacula regeret et tamen rectum debitumque cursum teneret; rursumque ille pigrius etiam et imbecillius, tamen in via ambularet, quam praeter viam fortiter curreret? ... Pro bonis operibus sperasti terrenam quandam felicitatem: impius es. Non est ita merces fidei. Cara res est fides, vili illam addixisti. Impius ergo es, et nulla sunt ista opera tua. Moveas licet in bonis operibus lacertos et videaris navim optime gubernare, in saxa festinas.... Corrige fidem, dirige fidem, dirige viam; et si habes bonos pedes, ambula iam securus, curre, viam tenes; quanto melius cucurreris, tanto facilius pervenies. Sed forte claudicas aliquantum. Saltem a via noli recedere; etsi tardius, perventurus es; noli remanere, noli retro converti, noli deviare" (Enarr. 2 in Ps. 31, n. 4 sqq; *M* 36, 259 sqq). Huc revocari potest doctrina toties a S. Augustino repetita: „Neminem recte vivere nisi ex fide", seu quatenus „fideliter vivit" (Contra Iul. l. 4, c. 3, n. 14 19; *M* 44, 743 748; cf. Contra duas epist. pelag. l. 3, c. 5, n. 14; *M* 44, 597 sq). Idem *S. Prosper* sic exprimit:

„Omne etenim probitatis opus, nisi semine verae
Exoritur fidei, peccatum est inque reatum
Vertitur et sterilis cumulat sibi gloria poenam."
(Carm. de ingratis v. 406 sqq; *M* 51, 117.)

Secundum hanc igitur doctrinam opera, ut sint salutaria, non solum post fidem, sed *ex* fide procedere debent. Ceterum de sensu et ambitu huius doctrinae cf. *Ernst* (Die Werke und Tugenden der Ungläubigen nach St. Augustin, Freiburg 1871) et *Scheeben* (Dogm. III, § 297, n. 524 sqq).

S. Leo M. de operibus misericordiae ait: „Quid hac humanitate felicius? quae utique laude suâ fraudanda non esset, si propter ipsam naturae communionem iuvando homini ab homine praestaretur. Sed quia, quod non ex fidei procedit fonte, ad praemia aeterna non pervenit, alia est condicio operum caelestium, alia terrenorum. Mundana benevolentia in iis, quos adiuvat, habet finem, christiana pietas in suum transit auctorem" (Sermo 45, de Quadrag. 7, c. 3; *M* 54, 290).

S. Gregor. M.: „Duo sunt, quae iubentur, et lumbos restringere et lucernas tenere, ut et munditia sit castitatis in corpore et lumen veritatis in operatione. . . . Sed, et si utrumque agitur, restat, ut, quisquis ille est, spe ad supernam patriam tendat et nequaquam se a vitiis pro mundi huius honestate contineat" (Hom. 13 in evang. n. 1 2; *M* 76, 1124).

Similia testimonia permulta exstant, quae docent fidem ideo esse necessariam ad opera salutaria, quod sine fide homo ignoret verum finem et gressus faciat extra viam (cf. *J. Ernst,* Der Katholik 1913 II 258 sqq).

407. Eadem est doctrina *S. Thomae,* secundum quem „principium totius ordinis in moralibus est finis ultimus" (1, 2, q. 72, a. 5). Unde homo non potest moraliter bene agere, priusquam ad hunc finem se converterit (1, 2, q. 89, a. 6). Iam vero „fides dirigit intentionem respectu finis ultimi supernaturalis" (2, 2, q. 10, a. 4 ad 2). Et ideo fides requiritur, ut dirigat actus hominis ad rectum finem (1, 2, q. 2, a. 3). Omnis enim motus supernaturalis ad hoc tendit, ut homines sint „cives sanctorum et domestici Dei"; et quia hic finis est altior quam finis naturalis, etiam ob hoc fides requiritur, quia postulat altiora opera virtutis quam ratio naturalis (1, 2, q. 63, a. 4). Cf. De virt. moral. IX, n. 122 sq.

408. Ex dictis manifestum est, *quomodo ad singula opera salutaria fides necessaria sit, quomodo non sit.* Fides enim ad hoc imprimis requiritur, ut homo possit habere intentionem finis supernaturalis et versus eum moveatur (cf. III, n. 615 sqq). Ergo in singulis operibus eatenus fides efficaciam habeat necesse est, ut homo gradiatur intra viam et non faciat gressus extra viam. Ad hoc autem opus non est

in singulis operibus elici actum fidei aut renovari intentionem finis supernaturalis. Sed sicut is, qui peregrinationem instituens in longinquam civitatem, ab initio firmum propositum elicit illuc eundi et vi huius propositi tamdiu procedit in itinere, quamdiu actum contrarium vel explicite vel implicite non posuerit (cf. de act. hum. III, n. 663), ita christianus, qui semel elicuit firmum propositum actibus suis acquirendi vitam aeternam, tamdiu ex hoc proposito agit, quamdiu illud non revocat neque negative neque positive, neque explicite neque implicite, qualis revocatio adest in omni gravi peccato. Si vero revocavit, nova conversio ad finem requiritur (cf. De car. VIII, n. 637 sqq).

409. Neque necessaria est in quolibet bono opere cogitatio hunc actum in specie a Deo revelatum esse ut salutarem, cum christiani sciant a Deo etiam observationem legis naturalis nobis propositam esse ut viam ad finem supernaturalem, ut e. g. in sermone in monte. Ideo christiani sequuntur illud S. Pauli: „Quaecumque sunt vera, quaecumque pudica, quaecumque iusta, quaecumque sancta, quaecumque amabilia, quaecumque bonae famae, si qua virtus, si qua laus disciplinae, haec cogitate. Quae et didicistis . . . et Deus pacis erit vobiscum“ (Phil 4, 8 9), et sciunt se hac ratione mereri regnum caelorum. Propterea ipsa quoque prudentia supernaturalis ex lumine fidei procedit in agendo (cf. IX, n. 24 sq). Si vero christianus opera naturaliter honesta solummodo faceret ob mundi huius honestatem, ita ut per ea nullo modo tenderet ad finem supernaturalem, non solum non bene ageret sed peccaret, quia nollet se conformare divinae ordinationi. „Fieri enim non potest, ut steriliter boni simus, sed boni non sumus, quidquid steriliter sumus. . . . Nullo modo igitur homines sunt steriliter boni; sed qui boni non sunt, possunt esse alii minus alii magis mali“ (*S. August.,* Contra Iul. l. 4, c. 3, n. 22; *M* 44, 749).

410. Vehemens illa disputatio, quae de hac re inter posteriores theologos agitatur, inde orta esse videtur, quod alii non semper satis attendebant, quid requireretur, ut intentio finis in electionem mediorum influeret eamque dignificaret, et ideo nimium postulabant; alii vero hunc exaggeratum conceptum in malam partem interpretabantur et ita chimaeram impugnabant. Sane quivis bonus christianus interrogatus, cur bona opera faciat, respondebit: Quia volo in caelum venire. Haec habitualis intentio plane sufficit, ut quis ex motivo fidei agat. Quare tales homines non sunt inquietandi circa motiva bonorum operum suorum sed simpliciter exhortandi, ut bonam intentionem saepius renovent. Haec intentio in communibus hominibus vix umquam procedet ex philosophica consideratione naturalis honestatis, sed potius ex doctrina fidei de regno caelesti meritis adipiscendo. (Oppositas sententias vide apud *Müllendorf,* Zeitschr. für kathol. Theol., Innsbruck 1893, 496 sqq, et apud *Wilmers,* Lehrbuch der Religion IV,

ed. 5, 190 sqq 216 sqq [1]. Sententiam Patris *Müllendorf* a mente S. Thomae plane alienam esse affirmat *R. Martin,* De necessitate credendi et credendorum, Lovanii 1906, 80 sqq).

411. *Aliae condiciones immerito requiruntur* a quibusdam ad meritum. Ita nonnulli postulant, ut opus meritorium non sit ullo titulo debitum; et quia bona opera hominis Deo sunt debita, ideo negant per bona opera posse hominem mereri. Sed dicendum est Deum reliquisse nobis liberum usum arbitrii et de recto usu huius arbitrii nobiscum pactum fecisse; hoc autem sufficit ad meritum, ut explicatum est in tractatu de Verbo incarn. IV, n. 449 sqq.

412. *Falsa quoque est doctrina, quae statuit sola opera supererogatoria esse meritoria,* non vero opera praecepta. Haec sententia est contra S. Scripturam, quae multis operibus praeceptis promittit mercedem, ut persecutionibus patienter ferendis (Mt 5, 12), dilectioni inimicorum

---

[1] *Gutberlet* (Dogm. Theol. von Heinrich VIII 672 sqq) contra nostram doctrinam has *difficultates* movet:

a) Praecipua ratio pro illa doctrina est haec, quod actus obiecto motivo specificantur. Atqui haec ratio non valet, quia etiam alio modo actus possunt specificari.

Resp. Nego mai., quia praecipua ratio sumitur ex fontibus positivis. Quae vero Gutberlet affert ad explicandam negationem minoris, non valent. Nam facultas cognoscitiva hominis et facultus cognoscitiva bruti possunt quidem e. g. versari circa eundem colorem; at homo percipit intellegibile in sensibilibus, brutum vero percipit solum sensibile, quae sunt duo obiecta formalia specifice diversa.

b) Supernaturalitas, quae est ex gratia, est interna et quoad substantiam actus, supernaturalitas vero obiecti est externa et accidentalis.

Resp. Per gratiam datur facultas, qua aliquid possimus, quod sine ea non possumus; non autem datur facultas ad nihilum, sed ad aliquid. Ergo non est accidentale, ut adsit aliquod obiectum, circa quod haec facultas, ut supernaturalis est, versari possit, sed prorsus essentiale.

c) Iam iudicium credibilitatis et pius credulitatis affectus sunt actus supernaturales. Atqui haec non procedunt ex motivo fidei. Ergo non omnis actus salutaris ex motivo fidei procedere debet.

Resp. Illi omnes theologi, qui ad opus meritorium postulant motivum fidei, nomine fidei non intellegunt solum formalissimum assensum fidei, sed totalem actum fidei cum omnibus quae ad fidem pertinent, et diserte docent illis actibus convenire supernaturalitatem, quia per illos incipit homo tendere in finem supernaturalem sibi iam explicite propositum (cf. *Wirceburgenses,* De gratia n. 359). Ergo obiectio procedit ex falsa suppositione. Alia, quae obiciuntur, supponunt theoriam cardinalis de Lugo de analysi fidei, quam admittendam non esse censeo.

Quod dicitur, praxim fidelium esse nostrae doctrinae oppositam, negandum videtur. Nam pauci sane sunt fideles, qui in vita sua morali philosophos agunt et a doctrina revelata abstrahunt, pauci, qui in operibus suis respiciunt Deum argumentis philosophicis probatum et non potius Deum revelatione supernaturali manifestatum. Communiter sine dubio fideles iis motivis agi se sinunt, quae ex doctrina christiana, non quae ex ethica naturali hauserunt.

Ceterum multae disputationes indè oriuntur, quod alii aliter rationem obiecti formalis concipiunt. (Cf. ea, quae Gutberlet scribit p. 675 sq, cum iis, quae in tractatu de virt. theol. VIII, n. 11 sq exposuimus.)

(Lc 6, 35), perseverantiae in fide (2 Tim 4, 7), immo simpliciter observationi mandatorum (Mt 19, 17). Similiter *conc. trid.* sess. 6, c. 16 docet nihil iustis deesse, „quominus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta, divinae legi pro huius vitae statu satisfecisse et vitam aeternam . . . vere promeruisse censeantur" (*Denz.* n. 809). Immo praeceptum ne minuit quidem rationem meriti, sed ceteris paribus auget, quia addit meritum oboedientiae (cf. *Suarez* l. 12, c. 5).

Prop. XXXVI. Ad meritum ex parte status requiritur status viae et status gratiae.

Pars I. **Ad meritum requiritur status viatoris.**

413. ***Arg.*** Intellegitur status viatoris tempus, quod finitur morte. Morte finiri tempus merendi et demerendi ostendit Christus exemplo Lazari et divitis. „Factum est, ut moreretur mendicus et portaretur ab angelis in sinum Abrahae. Mortuus est autem et dives et sepultus est in inferno" (Lc 16, 22). Unde Christus monet: „Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut, cum defeceritis, recipiant vos in aeterna tabernacula" (Lc 16, 9). „Venit nox, quando nemo potest operari" (Io 9, 4; cf. Eccle 11, 3; Eccli 14, 17). Status viatoris requiritur ad meritum partim ex libera Dei dispositione, partim ex rerum natura (cf. De Novissimis IX, n. 572 sqq; *Suarez,* De gratia l. 12, c. 15; De angelis l. 6, c. 4, n. 9 sqq; *Ripalda* disp. 77).

Pars II. **Ad meritum requiritur status gratiae.**

414. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

Christus ait: „Sicut palmes non potest ferre fructum, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis" (Io 15, 4). Atqui manemus in Christo per gratiam sanctificantem. Ergo sine gratia sanctificante non possumus fructus salutares ferre. Praeterea non sumus digni vita aeterna, nisi in quantum sumus heredes et in quantum ut heredes simul meremur (Rom 8, 16 sqq). Atqui sumus heredes et filii adoptivi per gratiam. Ergo nisi gratiam habemus, per nulla opera possumus digni esse vita aeterna.

415. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

SS. Patres in disputatione cum pelagianis diserte docent ante gratiam nullum esse supernaturale meritum (Prop. XVII); sed plerumque non distinguunt inter gratiam actualem et gratiam habitualem. Nihilominus sufficienter indicant gratiam habitualem, ubi dicunt ad vitam supernaturaliter bonam requiri, ut caritas Dei per Spiritum Sanctum diffundatur in cordibus nostris (v. g. *S. August.,* De spir. et lit. c. 3, n. 5; *M* 44, 203). Praeterea interdum hoc expressis verbis efferunt, ut *S. Prosper* (Contra obiect. Gal. obi. 6): „Iustificatus

homo, i. e. ex impio pius factus, nullo praecedente bono merito accipit donum, quo dono acquirat et meritum, ut, quod in illo incohatum est per gratiam Christi, etiam per industriam liberi augeatur arbitrii; numquam remoto adiutorio Dei, sine quo nec proficere nec permanere in bono quisquam potest" (*M* 45, 1836). *Conc. trid.* sess. 6, c. 16 docet iustificatis nihil deesse ad merendum; ergo supponit non iustificatis aliquid deesse (cf. infra n. 419). Cum vero Baius contrarium docuisset, eius doctrina damnata est (prop. 15): „Ratio meriti non consistit in eo, quod qui bene operantur, habeant gratiam et inhabitantem Spiritum Sanctum, sed in eo solum, quod oboediunt divinae legi" (*Denz.* n. 1015). Et (prop. 17): „Sentiunt cum Pelagio, qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti, ut homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum deificum" (*Denz.* n. 1017).

416. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Status gratiae ad meritum dupliciter concurrit: a) negative, removendo impedimentum meriti; b) positive, dignificando opus meritorium.

a) *Gratia requiritur ad effectum negativum.* Meritum enim est opus, quod reddit hominem dignum vita aeterna; peccatum autem reddit hominem indignum vita aeterna. Atqui haec duo non possunt esse simul; ergo ut meritum sit possibile, peccatum removeri debet; atqui non potest removeri nisi per gratiam; ergo gratia ad meritum est necessaria.

b) *Gratia requiritur ad effectum positivum.* Ut enim meritum sit condignum, debet esse quaedam aequalitas inter opus et praemium operis. Praemium autem est intra ordinem seu statum filiationis supernaturalis; opus vero factum sine gratia habituali manet extra ordinem filiationis et intra statum servitutis. Atqui nemo operando intra suum statum potest mereri de condigno aliquid, quod est intra statum essentialiter altiorem. Ita servus exhibendo opera servilia non potest de condigno mereri, ut a nobili domino accipiat ea, quae ad ius filii pertinent. Ergo a fortiori creatura faciendo ea, quae potest et debet facere in statu servitutis, numquam potest mereri bona, quae pertinent ad statum filiationis et quae sunt participatio ipsius naturae divinae. Ut igitur quis condigne mereatur bonum, quod est intra ordinem filiationis supernaturalis, debet ipse in hoc ordine esse. Quae enim condignitas inter opera servi et iura filii Dei? Etiam inter homines ubicumque agitur de intimis illis necessitudinibus filiationis et verae amicitiae, non tam persona placet ex munere quam munus ex persona, et magis placet minimum munus personae carissimae quam magnum munus personae alienae, et a fortiori inimicae. Sine gratia autem homo est a Deo alienus eiusque inimicus, per gratiam vero est carissimus eius filius. Quia status gratiae est status caritatis, etiam caritas habitualis requiritur ad meritum. Quis autem sit

influxus caritatis in bona opera, explicatur in tractatu de virtutibus theologicis VIII, n. 632 sqq.

417. Hinc solvitur quaestio, *num maior gratia habitualis augeat meritum actus,* ita ut, si duo iusti eundem actum ponant, in quo praeter gratiam habitualem omnia sunt prorsus aequalia, ille plus mereatur, qui maiorem habeat gratiam sanctificantem. Nonnulli quidem theologi negative respondent, ut *Vazquez* (In 3, disp. 6, c. 4), *Medina, Zumel.* Sed plurimi sequuntur sententiam affirmativam, ut *Suarez* (l. 12, c. 22), *de Lugo* (De incarn. disp. 6, sect. 2, n. 37), *Ripalda* (disp. 81), qui ultra viginti theologos pro hac sententia citat. *S. Thomas* eam docet in 2, dist. 29, q. 1, a. 4.

Ratio huius doctrinae patet ex dictis, quia, quo gratior persona operans est Deo, eo magis acceptum est opus, quia dignitas operantis positive influit in moralem dignitatem operis. Si enim gratia opus, quod de se non est dignum praemio supernaturali, facit dignum, maior gratia facit dignum maiore praemio; nam quo magis crescit ratio obsequii in opere, eo magis crescit ratio meritorii. Sic etiam inter homines maiore laude et praemio dignum censetur obsequium praestitum ab homine nobili quam a plebeio. Neque ideo violatur illa regula, quod Deus reddit unicuique secundum opera sua; nam opera hic intelleguntur secundum dignitatem moralem, haec autem ceteris paribus maior est in homine sanctiore. Hoc confirmatur exemplo Christi, cuius opera quaelibet sunt infiniti valoris propter infinitam dignitatem personae (De Verbo incarn. IV, n. 434 sqq). Niholominus in hoc exemplo differentia est notanda, quia, cum actus necessario procedat a persona, dignitas personae necessario influit in actum; sed habitus non necessario influit in omnem actum, unde in nostra quaestione hoc supponitur, gratiam ita tantum dignificare actum, si in eum influat; influit autem in omnem actum supernaturalem. Omnis enim actus supernaturalis pertinet ad hominem deificatum et respicit Deum ut Patrem, qui summa caritate vult cum omnibus filiis suis bona sua propria communicare; ergo quo carior est filius, eo nobiliora sunt opera et eo maiore retributione digna. Unde etiam videmus Deum facilius moveri ad concedendas gratias intuitu personarum sibi gratarum (cf. Iob 42, 8; Dn 8, 35); quare ecclesia Deum orat per merita sanctorum.

418. ***Schol.*** Quaerunt, *num merita nostra specialem dignitatem habeant ex meritis Christi,* ita ut opus, quod nunc fit ex gratia Christi, dignius sit quam idem opus factum in alio ordine ex gratia, quae non niteretur meritis Christi. Hoc affirmandum videtur; nam a) ex unione cum Christo ut capite redundat in fideles peculiaris dignitas, vi cuius Deo non solum placent, ut sunt filii sui, sed magis etiam ut sunt fratres Christi prae omnibus dilecti; ideoque in fidelibus

eorumque operibus Deus Christum ipsum amat (cf. 1 Cor 12, 27; Eph 4, 15; Hebr 2, 14). Hoc illustratur exemplo mulieris nobilis, cuius nobilitas multum augetur, si nubit regi.

b) Ex unione cum Christo meritis nostris maior ratio iustitiae inest, quia promissio Dei non omnino gratis nobis facta est sed propter merita Christi, quae ex rigore iustitiae talem mercedem merentur. Ergo operibus nostris, in quantum nituntur meritis Christi, perfectiore titulo iustitiae merces debetur.

c) Quia opera nostra a Christo Patri offeruntur, Pater libentius et maiore quadam obligatione ea acceptat (cf. *Suarez* l. 12, c. 19).

Alii tamen hoc negant, ut *Vazquez* (In 1, 2, disp. 214, c. 7, n. 44 sq) et *Schiffini* (De grat. n. 389).

SECTIO III.

DE OBIECTO MERITI SUPERNATURALIS.

Prop. XXXVII. Homo non potest sibi de condigno mereri primam gratiam, potest vero mereri gloriam et augmentum gloriae et gratiae.

419. 1. *Hominem non posse sibi de condigno mereri primam gratiam* actualem iam supra (Prop. XVII) probatum est; ipsum enim primum principium omnis meriti non potest cadere sub meritum. Idem valet de gratia sanctificante ex thesi praecedente. Doctrina haec est definita a *conc. trid.* sess. 6, c. 8: „Gratis iustificari ideo dicimur, quia nihil eorum, quae iustificationem praecedunt, sive fides sive opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur“ (*Denz.* n. 801).

In *S. Scriptura iustificatio semper describitur ut donum, quod non redditur operibus, sed prorsus gratuito conceditur.* „Ei qui non operatur, credenti autem in eum, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam secundum propositum gratiae Dei“ (Rom 4, 5). His verbis fides, quae gratuito reputatur ad iustitiam, opponitur operibus, quibus „merces non imputatur secundum gratiam sed secundum debitum“ (v. 4). Quare Israel, i. e. increduli iudaei, non pervenit ad iustitiam, quia noluit ex fide gratis iustificari, sed voluit operibus suis iustitiam ut mercedem dari; gentes autem, quae non sectabantur iustitiam operum, crediderunt et ex fide iustificati sunt (Rom 9, 30 sqq). „Gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis; Dei enim donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur“ (Eph 2, 8 sq). Deus est, „qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis in laudem gloriae gratiae suae, in dilecto Filio suo“ (Eph 1, 5 sq). „Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia“ (Rom 11, 6).

A fortiori in hoc ordine idem valet, quia homo nondum iustificatus non est innocens, sed est peccator, irae Dei et aeternae damnationi obnoxius. Talis autem homo non potest pro operibus suis postulare amicitiam divinam sed solum confidere Deo iustificationem promittenti. Ideo iustificatio peccatoris semper exhibetur ut magna misericordia, quam Deus homini paenitenti exhibet. „Derelinquat impius viam suam et vir iniquus cogitationes suas, et revertatur ad Dominum, et miserebitur eius, et ad Deum nostrum, quoniam multus est ad ignoscendum" (Is 55, 7; cf. Sap 11, 24; Eccli 17, 28). „Haec Christi gratia, sine qua nec infantes nec aetate grandes salvi fieri possunt, non meritis redditur, sed gratis datur, propter quod et gratia nominatur. Iustificati, inquit (Rom 3, 24; 5, 9), gratis per sanguinem ipsius" (*S. August.,* De nat. et grat. c. 4, n. 4; *M* 44, 249).

Ratio idem suadet, quia, si gratia habitualis praerequiritur ad meritum supernaturale de condigno, non potest prima gratia habitualis esse obiectum huius meriti. Absolute quidem praemium dari potest pro merito futuro, sicut gratiae veteris testamenti datae sunt propter meritum Christi; sed tunc praemium, quod datur, non debet praerequiri ad ipsum meritum constituendum. Secus enim voluntas dandi praemium praecedit meritum praevisum, et consequenter non movetur ad dandum praemium, quia meritum est, sed ad summum, ut meritum sit. Quod autem movet, ut sit, sub illo respectu habet rationem causae finalis, non vero rationem meriti. (Vide quae de hac se scripsit *Muniessa* in tract. de grat. disp. 23, sect. 4, et disp. 28, sect. 3, et eius refutationem apud *Ripalda* disp. 86, n. 60 sqq.)

420. 2. *Homo iustus per bona opera meretur gloriam caelestem;* id quod efficitur iis, quae dicta sunt in Prop. XXXIV. *Conc. trid.* docet (sess. 6, can. 32) hominem iustum bonis operibus mereri „augmentum gratiae, vitam aeternam et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem atque etiam gloriae augmentum" (*Denz.* n. 842). Hic notandus est diversus modus, quo concilium loquitur de gloria et de gratia. De gratia enim solum dicit nos posse mereri eius augmentum, quia prima gratia non est obiectum meriti; contra vero docet nos posse mereri gloriam, consecutionem gloriae, augmentum gloriae. Primum membrum significat acquisitionem iuris ad gloriam, secundum actualem adeptionem gloriae. Cum vero tertium membrum ut distinctum proponatur, concilium videtur aperte docere *nos non solum gloriae augmentum sed ipsam primam gloriam posse mereri.*

421. Hoc nonnulli theologi negant, ut *de Lugo* (De incarn. disp. 6, sect. 3) et *Ripalda* (disp. 89), quia prima gloria debetur primae gratiae sanctificanti ut haereditas, et danda est, etiamsi homo moriatur, antequam ullum opus bonum fecerit; neque potest esse obiectum

meritorum praecedentium, quia nihil, quod praecedit primam iustificationem, est meritorium vitae aeternae. Nihilominus magis consonum est fontibus theologicis dicere etiam primam gloriam esse obiectum meriti. Nam S. Scriptura, Patres, concilia simpliciter docent gloriam adultis dari propter merita, non solum augmentum gloriae; immo conc. trid. haec duo distinguit et docet et gloriam et augmentum gloriae esse obiectum meriti. Ubi nimis artificiosum est quod dicunt illi theologi, concilium prius loqui de gloria, ut abstrahat a gloria prima aut secunda, et dein expressius nominare gloriam secundam; neque enim solent concilia tales distinctiones pure metaphysicas in canones inferre. Hinc longe communius theologi affirmativam sententiam sequuntur, ut *Suarez* (l. 12, c. 28), *Vazquez* (1, 2, disp. 219, c. 2), *Valentia, Tanner*, thomistae communiter.

422. *Quomodo prima gloria possit esse obiectum meriti,* explicatur ita: Gloria prima est quidem debita gratiae sanctificanti, sed hoc non obstat, quominus etiam sit debita alio titulo, sicut Christo erat debita gloria corporis ratione unionis hypostaticae, et nihilominus eam meruit. Similiter gloria est quidem homini iustificato simpliciter ex Dei misericordia promissa, et tamen potest etiam esse merces bene operantibus proposita, ut diserte docet *conc. trid.* sess. 6, c. 16. Nihilominus *Suarez* concedit hoc non posse applicari ad opera bona, quae sequantur iustificationem, quia horum operum adaequatum praemium est augmentum gloriae; hinc non habent simul vim ad merendam primam gloriam (l. c. n. 14). Ergo debemus recurrere ad eos actus, qui adsunt eo instanti, quo gratia iustificans infunditur. Illi enim ipsi actus, quibus homo se proxime disponit ad iustificationem, eo instanti, quo gratia infunditur, statim dignificantur per hanc gratiam et fiunt meritorii vitae aeternae. Haec igitur est differentia inter primam gratiam et primam gloriam, quod prima gratia actu habita est principium praerequisitum ad meritum et ideo non potest esse obiectum meriti, gloria vero non praerequiritur tali modo, sed speratur in futuro, et ideo potest esse obiectum meriti (cf. *Suarez,* De angelis l. 5, c. 9). „Praeparatio hominis ad gratiam habendam quaedam est simul cum ipsa infusione gratiae, et talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiae, quae iam habetur, sed gloriae, quae nondum habetur“ (*S. Thom.* 1, 2, q. 112, a. 2 ad 1). Potest quidem aliquis iustificari, qui hic et nunc nullum actum habet, ut homo sensibus destitutus, qui rite dispositus baptizatur; et si talis moritur, habebit vitam aeternam sine merito. Sed quaestio nostra non est, num prima gloria necessario sit obiectum meriti, sed num possit esse obiectum meriti.

423. 3. *Augmentum gratiae et gloriae esse obiectum meriti* constat ex definitione *conc. trid.* sess. 6, can. 82. S. Scriptura saepe exhortatur

fideles, ut per bona opera magis sanctificentur: „Liberati a peccato, servi facti estis iustitiae.... Exhibete membra vestra servire iustitiae in sanctificationem“ (Rom 6, 18 19). „Non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis“ (Rom 8, 18). „Veritatem facientes in caritate crescamus in illo per omnia, qui est caput, Christus“ (Eph 4, 15). Hominem per bona opera mereri augmentum gloriae efficitur iis, quibus in tractatu de Deo fine ultimo (III, n. 517 sqq) probavimus gloriam beatorum esse inaequalem (cf. Mt 16, 27; 1 Cor 3, 8; Lc 19, 16 sqq). Consequenter bona opera merentur etiam augmentum gratiae. Cum enim acceptatio ad perfectiorem beatitudinem sit perfectior adoptio supernaturalis, supernaturalis vero adoptio consistat in gratia, ergo quo perfectior est adoptio, eo perfectior est gratia (*Suarez* l. 12, c. 25, n. 3). „Illud cadit sub merito condigni, ad quod motio gratiae se extendit. Motio autem alicuius moventis non solum se extendit ad ultimum terminum motus, sed etiam ad totum progressum in motu. Terminus autem motus gratiae est vita aeterna. Progressus autem in hoc motu est secundum augmentum caritatis vel gratiae secundum illud Prv 4, 18: Iustorum semita quasi lux splendens procedit et crescit usque ad perfectum diem, qui est dies gloriae. Sic igitur augmentum gratiae cadit sub merito condigni“ (*S. Thomas* 1, 2, q. 114, a. 8).

424. Quia autem conc. trid. simpliciter docet hominem iustum bene operando mereri augmentum gratiae, *sine ratione quidam theologi hanc universalem doctrinam restrinxerunt* et dixerunt hoc solum ita fieri, si actus boni procederent ex caritate maiore vel saltem non minore quam ea, quam homo hactenus habuit. Ita *Bañes* et nonnulli alii thomistae. Alii putaverunt per actus remissos acquiri quidem ius ad augmentum gratiae, sed hoc augmentum actu non dari, nisi postquam homo ferventiores actus elicuisset, aut dari in altera tantum vita. De his opinionibus solet agi in tractatu de paenitentia, ubi sermo est de reviviscentia meritorum (VII, n. 316 sqq). Unde hic sufficit in memoriam revocare quae docet *conc. trid.* sess. 6, c. 10: „Sic ergo iustificati et amici Dei ac domestici facti, euntes de virtute in virtutem, renovantur, ut apostolus inquit, de die in diem (2 Cor 4, 16), hoc est mortificando membra carnis suae (Col 3, 5) et exhibendo ea arma iustitiae in sanctificationem (Rom 6, 13) per observationem mandatorum Dei et ecclesiae, in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, crescunt atque magis iustificantur.... Hoc vero iustitiae incrementum petit sancta ecclesia, cum orat (Dom. 13 post Pentec.): Da nobis, Domine, fidei, spei et caritatis augmentum“ (*Denz.* n. 803). Ergo concilium admittit gratiam augeri quolibet bono opere facto ab homine iusto, nullamque aliam condicionem apponit, nisi eam, quae spectat ipsam gloriae consecutionem: „si tamen in gratia

decesserint" (c. 16; *Denz.* n. 809). Proinde aliae condiciones ab illis theologis excogitatae reiciendae sunt (cf. *Suarez* l. 9, c. 3; 12, c. 25; *Schiffini,* De gratia n. 369 II; 390).

Prop. XXXVIII. Homo iustus non potest de condigno mereri perseverantiae donum neque collationem gratiae efficacis praemere sufficiente, sed potest haec suppliciter impetrare.

425. 1. *Hominem non posse de condigno mereri omnes gratias efficaces,* in quarum serie consistit perseverantia finalis, facile intellegitur. Nam nemo potest de condigno mereri primam gratiam efficacem, quia hoc meritum iam supponit gratiam efficacem. Qui vero primum membrum seriei non potest mereri, simpliciter totam seriem mereri nequit. Praeterea si quodlibet bonum opus iusti meretur de condigno gratiam efficacem, homo accepta prima gratia efficaci producit bonum opus; hoc vero opus rursum meretur gratiam efficacem, et ita porro, ut homo iustus accepta prima gratia efficaci eo ipso sit in gratia confirmatus et amplius mortaliter peccare non possit. Hoc autem est falsum, cum S. Scriptura iustos moneat: „Qui se existimat stare, videat, ne cadat" (1 Cor 10, 12). „Cum metu et tremore vestram salutem operamini" (Phil 2, 12). „Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam" (Apc 3, 11). Multorum quoque exemplis constat posse hominem iustum post multa bona opera cadere in peccatum. Si dixeris non omnia opera iustorum mereri gratiam efficacem sed certa quaedam opera, forte insignia et heroica, unde hoc scis? et ubi hoc est revelatum? Cum enim nuspiam Deus tale quid promiserit, non licet nobis tale promissum statuere. Immo *conc. trid.* sess. 6, can. 32 enumerans singula, quae possumus bonis operibus mereri, non enumerat gratias efficaces neque perseverantiam. Deus quidem nulli iusto denegat gratiam, quae sufficiat ad servanda mandata, sed nullibi promisit se pro certo quodam merito daturum esse gratiam, quam efficacem futuram esse praevidisset. Praeterea cum bonis operibus iustorum respondeat ut praemium augmentum gratiae et gloriae (cum correspondente gratia actuali sufficiente), non inest iis condignitas ad aliud praemium. Similiter nulla verisimilitudine affirmari potest hominem de condigno mereri, ut mors ei contingat, quando est in statu gratiae; iam vero etiam hoc necessarium est ad donum perseverantiae. Haec veritas ex professo exponitur a *S. Augustino* libro de dono perseverantiae. „Asserimus ergo donum Dei esse perseverantiam, qua usque in finem perseveratur in Christo" (c. 1, n. 1; *M* 45, 993). Donum autem Dei intellegit, quod non propter merita datur. „Cur, inquit, gratia Dei non secundum merita hominum datur? Respondeo: Quoniam Deus misericors est. Cur ergo, inquit, non omnibus? Et hic respondeo: Quoniam Deus iudex est" (c. 8, n. 16; l. c. 1002). Dicit autem perseverantiam non dari secundum merita,

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

quia neque initium bonae vitae datur secundum merita (c. 2, n. 2), neque ut non recedamus ab accepta iustitia, datur secundum merita (c. 7, n. 15), neque mors in statu gratiae datur secundum merita (c. 13, n. 32). „Unde satis dilucide ostenditur, et incohandi et usque in finem perseverandi gratiam Dei non secundum merita nostra dari, sed dari secundum ipsius secretissimam, eandemque iustissimam, sapientissimam, beneficentissimam voluntatem" (c. 13, n. 33; l. c. 1012). Cum *S. Thoma* (1, 2, q. 114, a. 9) hanc sententiam unanimiter theologi docent, ex quibus nonnulli censent eam esse dogma fidei, ut *Medina* et alii; sed communiter docent esse theologice certam, ut *Suarez* (l. 12, c. 26), *Ripalda* (disp. 24, sect. 1), alii. Huic alteri sententiae standum est, quia haec doctrina neque in Scriptura neque a conciliis disertis verbis traditur, sed ex aliis veritatibus revelatis argumentando deducitur.

426. 2. *Donum perseverantiae et gratia efficax suppliciter impetrari possunt.* Hoc ipso, quod perseverantia oratione impetrari debet, ostendit *S. Augustinus* l. c. perseverantiam de condigno mereri non posse. „Cur autem perseverantia ista poscitur a Deo, si non datur a Deo? An et ista irrisoria petitio est, cum id ab eo petitur, quod scitur non ipsum dare, sed ipso non dante esse in hominis potestate.... An ab illo perseverantia ista forte non petitur? Iam hoc qui dicit, non meis disputationibus refellendus sed sanctorum orationibus onerandus est. An vero quisquam eorum est, qui non sibi poscat a Deo, ut perseveret in eo, cum ipsa oratione, quae dominica nuncupatur, quia eam Dominus docuit, quando oratur a sanctis, nihil paene aliud quam perseverantia posci intellegatur?" (De dono persev. c. 2, n. 3; l. c. 996). Hoc dein ostendit ex opusculo S. Cypriani de oratione dominica. „Sed nolunt, ut scribitis, isti fratres [massilienses] ita hanc perseverantiam praedicari, ut non suppliciter emereri vel amitti contumaciter possit." Respondet: „Hoc Dei donum suppliciter emereri potest, sed cum datum fuerit, amitti contumaciter non potest" (c. 6, n. 10; l. c. 999). Docet autem hoc donum cotidie poscendum esse a Deo (c. 7, n. 15). „Constat alia Deum danda etiam non orantibus, sicut initium fidei, alia nonnisi orantibus praeparasse, sicut usque in finem perseverantiam" (c. 16, n. 39; l. c. 1017). „Hanc enim cotidie poscit qui dicit: Ne nos inferas in tentationem; et si exauditur, hanc accipit, ac per hoc cotidie ut perseveret petens, profecto perseverantiae suae spem non in se ipso, sed in Deo ponit" (c. 17, n. 46; l. c. 1021).

427. *Nititur haec doctrina promissione illa Christi:* „Omnia, quaecumque petieritis in oratione credentes, accipietis" (Mt 21, 22; cf. 7, 7; Mc 11, 24; Lc 11, 9; Io 14, 13 etc.). Hac universali promissione certe includitur donum perseverantiae, quia in oratione dominica hoc

in specie iubemur petere. Ita docet *S. Thomas* (1, 2, q. 114, a. 9 ad 1), „estque res certissima“ (*Suarez* l. 12, c. 38, n. 12). Est autem haec vis impetratoria orationis infallibilis, dummodo homo recte oret; ad recte autem orandum requiritur etiam perseverantia in oratione. „Oportet semper orare et non deficere“ (Lc 18, 1). „Vigilate omni tempore orantes“ (Lc 21, 36). „Atque ita dicimus iustum perseverando debito modo in orationis instantia et frequentia posse successive infallibiliter obtinere perseverantiam usque ad mortem“ (*Suarez* l. c. n. 16). Potest etiam iustus bonis operibus de congruo mereri perseverantiam, quia congruum est, ut Deus misericors intuitu bonorum operum det perseverantiam; sed quia hoc non promisit, infallibilitas soli impetrationi adscribi potest. Ceterum patet hominem ne de congruo quidem mereri aut impetrare posse primam gratiam efficacem, quae est initium perseverantiae activae, quia ante primam gratiam nihil in homine est, quod ullam positivam proportionem habeat ad bona supernaturalia. Hinc non potest mereri, ne de congruo quidem, integrum perseverantiae donum.

Cf. *Bellarm.,* De grat. et lib. arb. l. 2, c. 12, et De iustif. l. 5, c. 22, et *Ripalda* disp. 94.

428. ***Schol.*** *Nonnulli theologi negarunt esse ullum meritum de congruo,* quia, ubi nullum ius acquiritur, ibi nullum est meritum; quod autem est solum congruum, non pertinet ad iustitiam; ergo ratio congrui pugnat cum ratione meriti. Ita *Dom. Sotus* (De nat. et grat. l. 2, c. 4). Sed communis theologorum sententia omnino tenet esse meritum de congruo. Nam SS. Patres contra pelagianos hoc urgent, quod fides sit aliquo modo meritoria iustificationis; unde negant fidem posse solis naturae viribus elici (cf. *S. August.,* De praedest. sanctor. c. 2, n. 4; *M* 44, 962). Sed certum est hoc non esse meritum de condigno; ergo est de congruo. Et revera fides est bonum opus, cui aliquo modo debetur iustificatio, non quidem ex iustitia, quia deest proportio operis et promissio Dei, sed ex decentia, quia, si Deus semel iuvit hominem ad bonum opus, quod ex natura sua tendit ad aliud bonum supernaturale, decet Deum hoc alterum bonum supernaturale non denegare, in quantum ab ipso pendet.

Quod condiciones huius meriti attinet, debet esse opus liberum, bonum, supernaturale; hoc ultimum requiritur, quia secus nulla relatio adest ad aliud bonum supernaturale. Duae vero priores condiciones per se intelleguntur. Aliae autem condiciones, quas nonnulli statuerunt, non sunt necessariae (cf. *Suarez* l. 12, c. 22 23).

Prop. XXXIX. Potest praeterea alia quaedam bona homo iustus sibi et aliis de congruo mereri.

429. 1. *Probabiliter dici potest homo per opera bona, quae facit in statu iustitiae, mereri de congruo reparationem post lapsum.* Sanctus

quidem *Thomas* (1, 2, q. 114, a. 7) hoc diserte negat, quia omnis efficacia meriti impeditur per subsequens peccatum. Sed in hac doctrina sibi constans non est; nam in Hebr 6 lect. 3 explicans illa verba: „Non enim iniustus Deus, ut obliviscatur operis vestri", dicit Deum propter peccatum subsequens oblivisci priorum operum quoad meritum de condigno, non quoad meritum de congruo. Alii autem gravissimi theologi omnino docent hoc meritum de congruo, ut *S. Bonaventura,* In 2, dist. 28, dub. 2; *Scotus,* In 4, dist. 2, q. 1, a. 2 in fine; *Bellarminus,* De iustif. l. 5, c. 2; *Suarez* l. 12, c. 38, n. 6; *Ripalda* disp. 95, sect. 3, multi alii. Provocant ad illud 2 Par 19, 2 3, ubi regi Iosaphat, qui foedus inierat cum impiis, dicitur: „Iram quidem Domini merebaris, sed bona opera inventa sunt in te", propter quae Dominus parcet tibi. Quamvis enim propter peccatum subsequens homo non iam possit quicquam titulo iustitiae postulare a Deo, tamen apparet valde congruum Deum potius misereri eius, qui antea bona opera fecit, quam qui nihil umquam boni fecit. Debet tamen hic etiam quaedam proportio respici, quia possunt praeterita merita esse paucissima, subsequentia vero peccata maxima. Quod si fit, multo minor congruitas adest, quam si merita fuerunt multa et magna, peccata vero pauca et magis ex infirmitate commissa. Aliud argumentum potest colligi ex oratione, cum iustus recte oret Deum, ut velit se a casu erigere, si forte in peccatum labatur; ergo similiter bona opera possunt habere aliquam vim idem a Deo impetrandi. Meritum autem de condigno excludi est evidens, quia per peccatum homo reus fit aeternae damnationis.

430. 2. *Iustus potest sibi de congruo mereri bona temporalia,* in quantum haec conducunt ad vitam aeternam. Sub hoc enim respectu habent rationem gratiae actualis. Si bona temporalia in se considerantur, non videntur esse obiectum meriti; sed in quantum necessaria sunt, Deus promisit se velle haec omnia gratis adicere (Mt 6, 33). Haec igitur bona numquam deerunt iustis, nisi quatenus eorum defectus potest hominem iuvare ad finem ultimum (cf. *Suarez* l. 12, c. 38, n. 20).

431. *Iustus aliis mereri potest de congruo ea bona, quae sibi ipsi mereri potest,* et praeterea primam gratiam. Ecclesia enim orat et iubet nos orare pro omnibus hominibus. Si vero possumus aliis orando aliquid impetrare, nulla est ratio, cur Deus non velit nostra bona opera etiam pro aliis accipere. Non potest quidem hoc esse meritum de condigno, quia hoc genus meriti exhauritur augmento gratiae et gloriae; sed hoc non obstante ratio amicitiae postulat, ut amicus faciat quod amico scit esse rationabiliter gratum; et in familia merita bonorum filiorum etiam malis filiis prosunt, saltem in quantum haec merita in hunc finem offeruntur. S. Scriptura varia exempla

narrat, quibus haec doctrina confirmatur (cf. Gn 18, 23 sqq; Ex 32, 10; Ps 105, 23; Mt 9, 2). *S. Augustinus* dicit illud Exodi 32, 10 scriptum esse, „ut eo modo admoneremur, cum merita nostra nos gravassent, ne diligamur a Deo, relevari nos apud illum illorum meritis posse, quos Deus diligit" (In Heptateuchum l. 2, q. 149; *M* 34, 646; cf. De civ. Dei l. 21, c. 27, n. 5; *M* 41, 749). Primam vero gratiam potest iustus alteri mereri, quia contra hoc non pugnat ea ratio, ob quam sibi ipsi non potest eam mereri (cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 114, a. 6; *Suarez* l. 12, c. 38, n. 21).

Prop. XL. Peccator per opera supernaturalia de congruo mereri potest gratiam iustificationis.

432. 1. *Peccator potest de congruo mereri gratiam sanctificantem,* quia Deus, qui iuvat eum ad facienda opera supernaturalia, sibi debet, ut, quantum de se est, haec opera suo effectu, ad quem ex natura sua diriguntur, non careant. „Cor contritum et humiliatum non despicies" (Ps 50, 19). „Peccata tua eleemosynis redime et iniquitates tuas micericordiis pauperum; forsitan ignoscet delictis tuis" (Dn 4, 24). „Eleemosyna a morte liberat, et ipsa est, quae purgat peccata et facit invenire misericordiam et vitam aeternam" (Tob 12, 9). „Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester caelestis delicta vestra" (Mt 6, 14). Haec verba universalia sunt, ergo non ad sola peccata venialia iustorum restringenda. Idem docent SS. Patres. *S. Augustinus:* „Possunt quidem [semipelagiani] dicere remissionem peccatorum esse gratiam, quae nullis praecedentibus meritis datur; quid enim habere boni meriti possunt peccatores? Sed nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat; neque enim nullum est meritum fidei, qua fide ille dicebat: Deus propitius esto mihi peccatori, et descendit iustificatus merito fidelis humilitatis" (Epist. 194 ad Sixt. c. 3, n. 9; *M* 33, 877). *S. Prosper:* „Non enim nullius meriti haberi potest petentis fides, quaerentis pietas, pulsantis instantia" (Contra collat. c. 3, n. 1; *M* 51, 222). *Conc. trid.* sess. 6, c. 6, can. 8, et sess. 14, c. 4, docet fide, contritione aliarumque virtutum actibus homines praeparari et disponi ad iustificationem eamque impetrare; ergo his actibus inest aliqua moralis causalitas ad iustificationem obtinendam; hoc autem sufficit ad meritum de congruo. Haec est communis doctrina theologorum (*Suarez* l. 12, c. 37).

433. 2. *Peccator potest de congruo mereri gratias actuales* ad iustificationem conducentes. Iustificationem enim ipsam immediate non potest mereri nisi per actus, quibus proxime disponitur ad iustificationem recipiendam, i. e. per caritatem vel contritionem, quia alii

actus non postulant ulla ratione immediatam infusionem gratiae. Quia nihilominus alii quoque actus, ut fides, spes, attritio, etiam ad hoc destinati sunt, ut hominem ad iustificationem ducant, congruum est illis positis dari gratias ad actus, quibus homo immediate disponatur ad iustificationem; et sic intellegenda sunt dicta SS. Patrum de fide, qua peccator iustificationem mereatur (cf. Prop. XI). Peccator potest et debet Deum rogare, ut sibi det gratias ad iustificationem necessarias; hae autem preces non fiunt frustra; ergo in operibus peccatoris potest esse aliqua proportio ad gratias actuales impetrandas. Idem valet, si agitur de tentationibus superandis et praeceptis implendis (cf. *Suarez* l. c. n. 15 sqq).

In laudem gloriae gratiae.
(Eph 1, 6.)

APPENDIX.

DE GRATIIS GRATIS DATIS.

434. Supra (n. 7) indicata est *divisio gratiae in gratiam gratis datam et gratiam sanctificantem.* In qua divisione, ut ibidem monuimus, nomen gratiae sanctificantis non sumitur sensu maxime presso, sed gratia sanctificans intellegitur omne donum supernaturale, quod homini datur ad ipsum sanctificandum. Hoc notandum est, quia nonnulli theologi appellant gratiam gratis datam omne donum gratuitum, quod potest esse in peccatore (cf. *Suarez,* De grat. proleg. 3, c. 4, n. 4). Nos vero cum *S. Thoma* (1, 2, q. 111, a. 1) hic *intellegimus gratiam gratis datam eam omnem et solam gratiam supernaturaliter collatam, quae non datur ad iustificandum hominem, qui eam recipit, sed ad utilitatem aliorum.* „Secundum hoc igitur duplex est gratia, una quidem, per quam ipse homo Deo coniungitur, quae vocatur gratia gratum faciens, alia vero, per quam unus homo cooperatur alteri ad hoc, quod ad Deum reducatur; huiusmodi autem donum vocatur gratia gratis data, quia supra facultatem naturae et supra meritum personae homini conceditur. Sed quia non datur ad hoc, ut homo ipse per eam iustificetur, sed potius ut ad iustificationem alterius [ad utilitatem ecclesiae] cooperetur, ideo non vocatur gratum faciens" (l. c.). Itaque haec appellatio sensu exclusivo intellegitur: gratia, quae quidem est vera gratia, quia est donum supernaturale gratuito datum, sed quae non iustificat recipientem, no incohative quidem.

435. *Exsistere gratias gratis datas hoc sensu intellectas S. Scriptura identidem docet.* „Convocatis duodecim discipulis suis dedit illis potestatem spirituum immundorum, ut eicerent eos et curarent omnem languorem et omnem infirmitatem.... Infirmos curate, mortuos suscitate, leprosos mundate, daemones eicite; gratis accepistis, gratis date" (Mt 10, 1 8). „Signa autem eos, qui crediderint, haec sequentur: in nomine meo daemonia eicient, linguis loquentur novis, et si mortiferum quid biberint, non iis nocebit, super aegros manus imponent, et bene habebunt" (Mc 16, 17 18). „Hoc est, quod

dictum est per prophetam Ioel (2, 28): Et erit in novissimis diebus, dicit Dominus, effundam de spiritu meo super omnem carnem, et prophetabunt filii vestri et filiae vestrae, et iuvenes vestri visiones videbunt, et seniores vestri somnia somniabunt. Et quidem super servos meos et super ancillas meas in diebus illis effundam de spiritu meo, et prophetabunt" (Act 2, 16 sqq). S. Paulus ad corinthios scribit: „Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae, alii vero sermo scientiae secundum eundem Spiritum, alteri fides in eodem Spiritu, alii gratia sanitatum in uno Spiritu, alii operatio virtutum, alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum" (1 Cor 12, 8 sqq). Docet non omnes accipere omnia charismata (*χάρισμα* = donum), sed Deum dare singulis unum aut plura, prout vult; et exhortatur, ut magis affectent non ea, quae maiorem admirationem excitent, sed quae meliora sint, et ante omnia caritatem. Cf. *Kleutgen,* Theologie der Vorzeit II, ed. 2, n. 228 sqq.

436. *S. Thomas* ingeniose ostendit, quomodo omnis gratia gratis data contineatur iis, quae apostolus enumerat (1, 2, q. 111, a. 4; cf. Contra gent. l. 3, c. 154). Ceterum *Suarez* recte annotat: „Licet illa congruentia, quam adducit, optime declaret, quam convenienter et apposite potuerit apostolus gratias illas distinguere et tamquam sufficientes numerare, nihilominus non cogit dicere aut illas necessario esse distinguendas, aut non posse vel easdem in plures distingui vel illis alias adiungi" (De grat. proleg. 3, c. 5, n. 63). Ipse apostolus alibi aliter loquitur (cf. 1 Cor 12, 28; 14, 26; Rom 12, 6 sqq). Immo inter gratias gratis datas recte conumerari possunt iurisdictio ecclesiastica, potestas ordinis, ut est potestas sanctificandi alios homines, infallibilitas summi pontificis, alia similia, de quibus eo loco non agit apostolus, cum ei de extraordinariis tantum donis sermo sit, non de ordinariis muneribus.

Ceterum non sola munera et dona ordinaria, quae gratiis gratis datis accenseri possint, sed ipsa *charismata extraordinaria semper in ecclesia manere* alibi iam expositum est (Instit. propaed. I, n. 409 410 425). Id sufficienter probatur ex causis beatificationis et canonizationis sanctorum.

437. *Quamquam autem gratiae gratis datae communiter non dantur nisi iustis, immo nonnisi eximie sanctis, potest tamen Deus eas etiam peccatoribus concedere.* Ita non legimus Christum exemisse Iudam, quando apostolis suis haec dona conferebat. Christus ipse ait: „Multi dicent mihi in illa die [iudicii]: Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus et in nomine tuo daemonia eiecimus et in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis, quia numquam novi vos; discedite a me, qui operamini iniquitatem" (Mt 7, 22 sq). Ideo autem haec dona non omnibus iustis conceduntur et interdum

peccatoribus conferuntur, ne homines decipiantur putantes in his sanctitatem consistere, et quia interdum utile est talia dona peccatoribus dari ad aliorum fidem confirmandam, cum eadem ratio non adsit in omnibus iustis. Si vero miraculum fit ad probandam alicuius hominis sanctitatem, necessario sanctitas praesupponitur, sicut, quando verum miraculum fit ad probandam aliquam doctrinam, haec doctrina non potest non esse vera, cum Deus non possit concurrere ad confirmandum errorem (cf. *Suarez,* De grat. proleg. 3, c. 4, n. 7 sqq). Gratiae autem gratis datae hominibus subiectae sunt non eo sensu, quod possunt eas pro sua voluntate habere, sed quod, etsi eas habent, non necessitantur ad iis utendum (1 Cor 12, 4 sqq; 14, 13 27 sqq).

438. *Gratias gratis datas saltem non omnes esse habitus infusos* probabilius videtur. Neque enim apparet, quomodo e. g. concipiendus sit habitus, qui valeat ad patranda diversissima miracula; neque in vitis sanctorum legimus eos potuisse pro libitu miracula patrare, sed tum solum, cum Spiritus Sanctus eos ad hoc impellebat. De dono prophetiae ait *S. Paulus:* „Prophetae [in ecclesia] duo aut tres dicant, et ceteri diiudicent. Quod si alii revelatum fuerit sedenti, prior taceat" (1 Cor 14, 29 30). Ergo non semper haec gratia aderat, sed subito dabatur. (Cf. *Suarez,* De grat. proleg. 3, c. 5, n. 30).

Nihilominus *supponere licet nonnullos fuisse ita charismatis instructos, ut eorum munus esset quasi habituale et reliquis notum.* Hoc quoque ex verbis *S. Pauli* conicere licet, quia statuit glossolalo in ecclesia loquendum non esse, nisi adsit qui habeat donum interpretationis. „Si autem non fuerit interpres, taceat in ecclesia" (1 Cor 14, 28). Ergo fidelibus noti erant ii, qui habebant donum interpretationis. Similiter donum scientiae concipiendum videtur ad modum habitus. Ceterum tota haec res est obscura et fortasse plane diversis modis fiebat aliis et aliis occasionibus.

439. *Neque convenit inter SS. Patres et theologos de natura singulorum charismatum.* Ideo pauca tantum, quae probabiliora videntur, proponemus ad explicanda ea, quae in S. Scriptura occurrunt.

440. Itaque primo loco veniunt *sermo sapientiae et sermo scientiae.* Sapientia et scientia sunt in intellectu. Sed quia apostolus loquitur de *sermone* sapientiae et scientiae, patet hic intellegi charisma aliis exponendi doctrinas revelatas. „Iuxta proprietatem verborum non sapientiam vel scientiam, quae in cognitione consistunt, sed sermonem earum vocat gratiam, quando fit ex speciali dono Spiritus Sancti; et cum de utraque eodem modo loquatur, non est cur una ad loquelam, alia ad cognitionem referatur" (*Suarez* l. c. n. 4). Sermo vero sapientiae a sermone scientiae eo distinguitur, quod „sermo sapientiae dicitur specialis favor Spiritus Sancti, quo dirigit linguam hominis

ad explicanda altiora seu diviniora mysteria fidei; scientiae autem sermo, quo lingua dirigitur ad explicanda inferiora et temporalia mysteria" (ib. n. 6). Haec explicatio ab ipso apostolo indicatur, qui ad corinthios scribit: „Non iudicavi me scire aliquid inter vos nisi Iesum Christum, et hunc crucifixum. . . . Sapientiam autem loquimur inter perfectos. . . . Et ego, fratres, non potui vobis loqui quasi spiritualibus sed quasi carnalibus; tamquam parvulis in Christo lac vobis potum dedi, non escam; nondum enim poteratis" (1 Cor 2, 2 6; 3, 1). Ideo „nosse mysteria" distinguit a scientia (1 Cor 13, 2). Consequenter sermo scientiae est facultas efficaciter exponendi doctrinas omnibus magis necessarias. Hoc donum videtur esse idem atque donum *doctrinae*, sapientia vero ad potiores doctores pertinet, qui dicuntur habere gratiam *apostolatus*, non sensu maxime presso sed latiore quadam significatione (cf. 1 Cor 12, 28; Rom 12, 6).

441. Secundum multos interpretes intime inter se cohaerent tria charismata, quae sequuntur: fides, gratia sanationis, operatio virtutum. Censent enim *fidem esse fidem miraculorum effectricem*. „In hac quaestione est prima opinio fidem gratiam gratis datam esse ipsam fidem miraculorum." Ita *Suarez*, qui dicit hanc expositionem esse probabilem propter auctoritatem SS. Patrum (De fide disp. 8, sect. 2, n. 1). Citat Hieronymum, Theophylactum, Theodorum, Augustinum, quibus addi possunt Chrysostomus et Cyrillus Alex. Immo quia circa hoc donum magis consentiunt SS. Patres quam circa pleraque alia, ab hac explicatione non videtur recedendum. Hoc donum addit ad fidem theologicam, quam necessario supponit, firmam fiduciam et certitudinem Deum hic et nunc miraculose cooperaturum esse (cf. Mc 11, 22 sq). Quo sensu dici potest hoc donum consistere in certitudine fidei, et magis esse in actu quam in habitu. Hoc donum non solum valet ad effectus miraculosos producendos sed etiam ad eos in se recipiendos (Mt 8, 10; 9, 2 29).

442. Porro *Deus apostolis et etiam posterioribus sanctis non raro concessit gratiam, ut ad eorum auctoritatem confirmandam patraret miracula, quorum ipsi ne conscii quidem erant*, quae proinde ab eorum fiducia non procedebant. Ita legimus: „Magis autem augebatur credentium in Domino multitudo virorum ac mulierum, ita ut in plateas eicerent infirmos et ponerent in lectulis ac grabatis, ut veniente Petro saltem umbra illius obumbraret quemquam illorum, et liberarentur ab infirmitatibus suis" (Act 5, 14 15). „Virtutesque non quaslibet faciebat Deus per manum Pauli, ita ut etiam super languidos deferrentur a corpore eius sudaria et semicinctia, et recedebant ab iis languores, et spiritus nequam egrediebantur" (Act 19, 11 12; cf. Lc 6, 19; 8, 46). Ad has igitur species referri possunt *dona sanationum et miraculorum*. Ceterum possunt haec miracula fieri et propter fidem

eorum, qui sanantur, et propter auctoritatem et sanctitatem eorum, qui invocantur; et ita potest idem miraculosus effectus sub vario respectu pertinere ad varia dona. Alii tamen aliter haec explicant, ut *Suarez,* De grat. proleg. 3, c. 5, n. 15 sqq.

443. *Donum linguarum* (glossolalia) triplici modo concipi potest. Legimus in vitis quorundam sanctorum eos praedicantes evangelium locutos esse linguis, quas non didicerant. Hoc iterum duplici modo intellegi potest: aut evangelii praeco sua lingua utens ab aliis intellegitur, quo in casu Deus permutat sonos verborum, ut alii soni ab ore loquentis procedant, alii ad aures audientium perveniant (cf. *Suarez,* De grat. proleg. 3, c. 5, n. 48 50 53); aut Deus confert alicui notitiam linguae, quam non noverat. Hoc donum (quod est species scientiae infusae) ab apostolo vocatur *interpretatio sermonum* (1 Cor 12, 10; 14, 5 27 28). Donum vero linguarum, de quo apostolus loquitur 1 Cor 14, 2 sqq, in eo consistit, quod quis ex instinctu Spiritus Sancti Deum orat lingua, quam neque ipse orans vi huius doni intellegit neque circumstantes intellegunt. Circumstantes non intellegunt; nam „qui loquitur lingua, non hominibus loquitur sed Deo; nemo enim audit [intellegit], spiritu autem [i. e. ex impulsu supernaturali] loquitur mysteria“ (1 Cor 14, 2). Ideo comparatur cum instrumento musico, quo producuntur indistincti sonitus, qui ad quid valeant, nemo percipit. „Ita et vos per linguam nisi manifestum sermonem dederitis, quomodo scietur id, quod dicitur? eritis enim in aëra loquentes.... Et ideo qui loquitur lingua, oret, ut interpretetur.... Si autem non fuerit interpres, taceat in ecclesia“ (1 Cor 14, 7 sqq 13 28). Neque igitur ipse glossolalus vi huius doni intellegit significationem verborum, quae profert. Secus non deberet orare, ut donum interpretationis acciperet. Si vero sine hoc dono lingua orat, spiritus quidem orat, sed mens manet sine fructu (1 Cor 14, 14), i. e. pio quidem affectu fertur in Deum, sed intellectus non penetrat sensum verborum. Est simile quid ac si e. g. ignarus linguae hebraeae ex impulsu divino recitaret psalmum hebraice conscriptum.

444. *Permulti docent apostolos infusam accepisse peritiam variarum linguarum,* id quod concedi potest; et volunt hoc effici evidenter ex Act c. 2 (*Suarez,* De fide disp. 8, sect. 2, n. 8), id quod non est verum. Nam ibi non dicuntur apostoli praedicantes evangelium loqui variis linguis, sed omnes illi, qui repleti erant Spiritu Sancto, coeperunt variis linguis loqui magnalia Dei (Act 2, 4 11), ita ut homines variarum nationum audirent aliquem vel aliquos ex illis sua lingua Deum laudantes. Accidit igitur, quod apostolus ait: „Qui lingua loquitur, non hominibus loquitur sed Deo“ (1 Cor 14, 2). Neque audientes, qui linguam glossolali non callebant, intellegebant quid diceret, sed solos sonos vocum audiebant. Quare dicebant: „Musto

pleni sunt isti" (Act 2, 13). „Si conveniat universa ecclesia in unum, et omnes linguis loquantur, intrent autem idiotae [i. e. qui illas linguas non intellegunt] aut infideles, nonne dicent, quod insanitis?" (1 Cor 14, 23.) Itaque S. Scriptura ne dicit quidem die Pentecostes glossolalos ipsos intellexisse significationes verborum, quibus laudabant Deum, neque dicit S. Petrum sua nativa lingua loquentem intellectum esse ab omnibus. Ergo si apostoli habuerunt donum linguarum hoc sensu, quod miraculose alienas linguas intellegebant, hoc non ex S. Scriptura sed ex traditione[1] constat.

445. Itaque quia donum linguarum est donum imperfectum, quod magis datur in signum infidelibus (cf. Is 28, 7 sqq) quam in utilitatem fidelium, apostolus docet praeferendum esse *donum prophetiae* (1 Cor 14, 1); „nam maior est qui prophetat, quam qui loquitur linguis" (1 Cor 14, 5). Propheta est qui ex impulsu Dei loquitur ad aliorum aedificationem, exhortationem, consolationem, et qui ad hunc finem accipit apocalypsim, i. e. rerum occultarum et maxime secretorum cordis cognitionem (1 Cor 14, 3 24 25 26). Praecipue igitur prophetae fideles ad bonam vitam agendam exhortabantur.

446. Ut interpretatio ad glossolaliam, ita *discretio spirituum* ad prophetiam se habet. Nam quando prophetae loquuntur, munus est aliorum charismaticorum, qui adsunt, diiudicare ea quae dicuntur (1 Cor 14, 29). Poterat enim propheta divinis inspirationibus etiam sententias humanas admiscere. Humana autem et divina elementa discernere posse erat discretio spirituum. Poterant etiam pseudoprophetae surgere et fingere se esse motos a Spiritu Sancto. Ergo distinguere, quis sit spiritualis, quis non spiritualis, quis impostor, quid veniat a bono, quid a malo spiritu, tum est doni discretionis spirituum, cum non fit secundum communem christianam prudentiam sed ex peculiari instinctu Spiritus Sancti. Hoc donum, quod dicit S. Paulus valere ad discernendas prophetias, non minus valet ad discernendas generatim motiones et inspirationes, quae sub specie pietatis incitant ad certas actiones, quarum bonitas hic et nunc secundum regulas fidei et morum non est indubitata neque tam facile diiudicari potest. Et haec discretio quidem fieri videtur per solum instinctum divinum sine expressa revelatione; aliter enim potius pertineret ad donum prophetiae (cf. Card. *Bona,* De discretione spirituum; *Suarez,* De grat. proleg. 3, c. 5, n. 36 sqq).

---

[1] *Suarez* citat hos Patres, quibus appono magis accuratas allegationes: *S. Ambros.* (citat serm. 61, fortasse est sermo 48, n. 2; *M* 17, 723; sed non est ad rem, quia ibi alio modo donum ling. exponitur), *S. Gregor. M.* (In evang. hom. 20, n. 4; *M* 76, 1222), *S. Io. Chrysost.* (In Act. hom. 4 24 40; *M* 60, 43 sqq 183 284 sqq; sed alio modo explicat, cf. tamen *M* 48, 822), *S. August.* (In Io. tract. 39, n. 5; cf. In epist. Io. tract. 6, n. 3 10; *M* 35, 1683 1991 2025), *S. Leo M.* (Serm. 75; *M* 54, 401), *S. Hieron.* (Epist. 41; *M* 20, 474).

447. Patet *gratias gratis datas esse minus excellentes quam gratias gratum facientes.* Nam, ut ait *S. Thomas,* „semper finis potior est his, quae sunt ad finem. Gratia autem gratum faciens ordinat hominem immediate ad coniunctionem ultimi finis; gratiae autem gratis datae ordinant hominem ad quaedam praeparatoria finis ultimi, sicut per prophetiam et miracula et alia huiusmodi homines inducuntur ad hoc, quod ultimo fini coniungantur. . . . Sed per gratiam gratis datam homo non potest causare in alio coniunctionem ad Deum, quam ipse habet per gratiam gratum facientem, sed causat quasdam dispositiones ad hoc" (1, 2, q. 111, a. 5). Ideo *S. Paulus* ait: „Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. . . . Sectamini caritatem" (1 Cor 12, 31; 14, 1). Et Christus Dominus monet apostolos: „In hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subiciuntur; gaudete autem, quod nomina vestra scripta sunt in caelis" (Lc 10, 20. Cf. *Suarez* l. c. c. 4, n. 18 sqq). Copiose de gratiis gratis datis agunt *Benedict. XIV,* De servor. Dei beatific. l. 3, c. 42 sqq, et *Cornely,* In 1 Cor 12 et 14.

TRACTATUS II.

DE LEGE DIVINA ET POSITIVA.

PRAENOTANDA DE NOTIONE ET DIVISIONE LEGIS DIVINAE POSITIVAE.

448. Deus non solum interna gratia homines iuvat ad prosequendum finem suum ultimum, sed etiam *externa doctrina eos* instruit, quid facere debeant, ut ad finem perveniant. Haec doctrina, quatenus hominibus proponit normam, secundum quam inducuntur ad recte agendum, dicitur lex.

Est enim lex regula actuum a superiore communitatis ad bonum commune praescripta. De natura legis in genere et de divisione legis iam dictum est in ethica naturali et in theologia morali. Ibidem etiam actum est de lege naturali et de lege positiva civili, in quantum haec pertinet ad philosophiam vel theologiam; de lege vero positiva ecclesiastica sermo est partim in tractatu de ecclesia, partim in iure canonico. Ergo nihil remanet nisi lex positiva divina, cuius inquisitio coniungitur cum tractatu de gratia, quia haec ipsa quoque lex est gratia quaedam externa, et quia occasione disputationum de gratia saepissime legis quoque divinae positivae a SS. Patribus mentio et expositio facta est, maxime contra manichaeos et pelagianos.

Itaque *hic eatenus tantum de lege agimus, quatenus eius habitudo ad gratiam explicanda est,* non vero de lege in se considerata, multo minus de omnibus et singulis praeceptis legis divinae positivae.

449. Lex dicitur *divina,* quia Deus est auctor eius immediatus, sive ipse per se eam promulgavit (Christus Dominus), sive per angelos, prophetas, apostolos; nam angeli, prophetae, apostoli legem divinam promulgantes non suo nomine loquuntur sed Dei nomine. Lex dicitur *positiva,* ut distinguatur a lege naturali. Quamvis enim utraque lex contineat praecepta divina, tamen lex positiva a lege naturali aut secundum materiam aut saltem secundum formam differt: secundum

formam quidem seu modum promulgationis, quia lex positiva non ex natura rerum creatarum adest, sed per liberum et immediatum actum Dei posita est; secundum materiam autem, quia lege naturali ideo et eatenus actus prohibentur aut praescribuntur vel permittuntur, quia et quatenus in se mali aut boni sunt; quae vero lege tantum positiva ordinantur, ideo mala aut bona sunt, quia interdicuntur aut praescribuntur vel permittuntur. Potest igitur lex divina positiva secundum materiam coincidere cum lege naturali et ab ea per solam formam differre, ut e. g. accidit in plurimis praeceptis decalogi (cf. *Suarez*, De legibus l. 9, c. 4, n. 19). Potest autem Deus etiam alia praeter legem naturalem praescribere, ut caerimonias veteris legis. Supposito fine supernaturali eiusque revelatione, ea quoque lex naturalis vocari solet, quae ex hoc fine conaturaliter et necessario sequitur neque novo Dei actu ordini supernaturali addi debet. Ita lex credendi ea, quae revelata sunt, non est lex positiva tantum, quia natura rerum postulat, ut Deo loquenti credamus. Quare lex positiva supernaturalis respectu finis ultimi non est absolute necessaria sed ad melius esse, ut aiunt.

450. *Utilitatem legis positivae divinae S. Thomas quattuor rationibus ostendit* (1, 2, q. 91, a. 4). Prima ratio est, ut haec lex dirigat hominem ad finem supernaturalem; secunda, ut hominem iuvet, ne erret in naturalibus; tertia, ut hominem dirigat etiam in actibus internis, de quibus humani superiores non possunt iudicare; quarta, ut ea quoque mala auferantur, ad quae lex humana non potest pertingere (*Suarez* l. c. l. 1, c. 3, n. 16).

451. *Lex divina positiva dividitur in veterem et novam* seu legem mosaicam et legem Christi, quarum illa hanc praeparabat, et hac instituta illa abrogata est. Harum duarum legum tres differentiae assignari possunt. Vetus enim lex ordinabat homines proxime ad bonum temporale, in quantum hoc erat figura boni spiritualis; lex vero nova ordinat hominem directe ad bonum spirituale. Secundo, vetus lex magis respiciebat actus externos, nova vero magis versatur circa actus internos. Tertio, vetus lex inducebat homines ad observantiam mandatorum potius per timorem poenarum; nova vero lex potius per amorem, qui in cordibus diffunditur per gratiam, quae figurabatur per veterem legem. Vetus lex dicitur lex mosaica, quia promulgata est per Moysen nomine Dei; nova lex dicitur lex Christi, quia per Christum promulgata est nomine suo.

452. *Ante Moysis tempora nulla lex positiva data erat a Deo hominibus; et ideo ille prior status appellatur status legis naturae,* quia homines tunc non obligabantur ulla lege, nisi quae aut ex naturali ratione aut ex fine supernaturali conaturaliter fluit. Quae lex, „licet

supernaturalis sit respectu hominis, nihilominus naturalis dici potest respectu gratiae, quia etiam gratia habet suam propriam essentiam et naturam, cui conaturale est lumen infusum, cui etiam conaturale est non solum dirigere homines ad rectam et honestam ac debitam operationem supernaturalem sed etiam depellere tenebras et errores circa ipsammet legem pure naturalem, et sub altiore ratione praecipere ipsiusmet legis naturalis observationem" (*Suarez* l. c. l. 1, c. 3, n. 12). Vocatur igitur haec lex naturalis non simpliciter, sed respective, i. e. supposito ordine gratiae (cf. *Denz.* n. 1518). Unde S. Scriptura loquens de lege positiva divina semper duplicem tantum legem distinguit: legem mosaicam et legem Christi, quarum illa, quia nihil est nisi lex, solet etiam vocari lex (הַתּוֹרָה) simpliciter, Christi vero lex vocatur lex fidei, lex gratiae vel simpliciter fides et gratia, et similia (cf. Io 1, 17; Rom 3, 27; 9, 31; 1 Cor 9, 20 21; Gal 6, 2 etc.; De Verbo incarn. IV, n. 560 sqq). Similiter SS. Patres et theologi duplicem tantum legem positivam divinam distinguunt (*Suarez* l. c. l. 9, c. 1, n. 3. *Kleutgen,* Theol. d. Vorz. V, n. 539).

453. *Dedit quidem Deus iam ante tempora Moysis nonnulla particularia praecepta,* quae tamen non constituunt legem proprie dictam, quia lex aut alicui communitati iam constitutae datur, aut ipsa eam constituit. Non fuerunt autem ante Moysen homines per legem divinam positivam collecti in societatem religiosam, quae haberet determinata sacrificia et sacramenta, sed vigebat sola lex naturae. Abstrahimus hic a praecepto, quod Deus Adamo dederat in paradiso, et quod probabiliter in statu innocentiae servatae valebat pro omnibus eius posteris (*Suarez* l. c. n. 5); loquimur enim de homine lapso. Praeceptum de non comedendo sanguine (Gn 9, 4) est particulare neque sufficit ad constituendam proprie dictam legem divinam. Num distinctio illa animalium mundorum et immundorum (Gn 7, 2) nitatur lege positiva Dei, dubium est, cum possit facile explicari de distinctione, quam homines naturaliter faciunt inter varia animalia. Magis ad naturam legis accedit illud pactum Dei cum Abraham: „Hoc est pactum meum, quod observabitis inter me et vos et semen tuum post te: Circumcidetur ex vobis omne masculinum . . ." (Gn 17, 10 sqq). Hoc praeceptum merito consideratur incohatio quaedam legis veteris, quia per circumcisionem Deus coeperat sibi eligere specialem populum, cui congregando in unitatem hoc unicum praeceptum poterat sufficere usque ad debitam multiplicationem. Hac autem multiplicatione facta Deus idem praeceptum renovavit et illud ut ianuam instituit, qua hominibus intrandum erat in ecclesiam veterem. Cum igitur haec pauca praecepta, si comparantur cum posteriore legislatione mosaica, non possint vocari lex, S. Scriptura simpliciter ait: „Lex per Moysen data est" (Io 1, 17). Itaque agemus prius de lege vetere, dein de lege nova.

De lege vetere eiusque habitudine ad legem novam inter SS. Patres prae ceteris copiose scripsit *S. Augustinus* tum in libris contra Faustum manichaeum et alios manichaeos (*Migne* t. 42), tum in libris contra pelagianos (*Migne* t. 44), tum in variis epistulis, maxime epistulis 28 et 82 ad Hieronymum datis; alii SS. Patres de hac quaestione agunt praecipue in enarrationibus epistulae S. Pauli ad galatas. Ex scholasticis imprimis nominandi sunt *S. Thomas* (1, 2, q. 98 sqq) et *Suarez* (l. c. l. 9 et 10); praeterea commentatores 1ae 2ae S. Thomae et *Petavius* (De lege et gratia). E posterioribus theologis mentione digni sunt *Wirceburgenses* (III de leg. c. 2) et *Offermann* (De statu hominis diss. 3, c. 2 et 3). Nostris temporibus de hac re soli fere exegetae loquuntur in commentariis epistularum S. Pauli ad romanos et galatas.

PARS I.

DE LEGE VETERE.

SECTIO I.

DE AUCTORE ET SUBIECTIS VETERIS LEGIS.

Prop. XLI. Unicus auctor veteris legis est Deus.

454. Gnostici, marcionitae, valentiniani, manichaei, alii haeretici negabant Deum verum instituisse veterem legem, sed eam referendam esse docebant ad idem malum principium, quod mundum corporeum produxisset (cf. *S. Iren.,* Contra haer. l. 1, c. 24, n. 4; c. 27, n. 2; c. 30, n. 10; *M* 7, 676 688 700; *S. August.,* De haer. 18 21 22 46; *M* 42, 29 sqq; *S. Epiphan.,* Haer. 21, n. 4; 66, n. 42 73 sqq; *M* 41, 291; 42, 91 143). Alii vero putabant saltem partem legis veteris datam esse a Moyse (*S. Epiphan.,* Haer. 33, n. 3 sqq; *M* 41, 558 sqq).

Dicimus totam veterem legem auctorem habere Deum ipsum ideoque esse vere divinam legem. Totam autem legem intellegimus eam tantum, quae Pentateucho continetur; nam postea quasdam leges humana auctoritate additas esse constat (Est 9, 17 sq. 1 Mach 4, 59. Mt 15, 2). Praeterea in thesi unice quaeritur, utrum leges, quas Moyses dedit, fuerint divinae an humanae; non quaeritur, num postea ab hominibus additae fuerint „novellae"; de quibus cf. *Hummelauer* (In Levit. p. 355 sqq et In Deuteron. p. 147 sqq).

Ad vitandas difficultates haec in specie notasse iuverit: Ante sacerdotes aaroniticos, de quorum institutione refertur Ex 28, 1; 29, 1 sqq, erant iam alii sacerdotes (Ex 19, 22 24), qui postea munere privati sunt. Similiter varia erant „tabernacula", vetus tabernaculum (Ex 16, 34), „tabernaculum foederis" (Ex 33, 7), novum „tabernaculum testimonii" (Ex 40, 2). Item varia altaria; illa, quae in singulis stationibus per desertum aedificanda erant (Ex 20, 24 sqq), altare aureum et altare holocausti in novo tabernaculo (Ex 40, 5 6) et altaria templi Salomonici (3 Rg 6, 20; 7, 48; 8, 64). Leges autem de primis altaribus datae non pertinebant ad posteriora al-

taria, sed durante peregrinatione valebant. Idem dicendum quoad legem, qua praecipiebatur animalia non occidenda, nisi prius ad ostium tabernaculi oblata essent (Lv 17, 1 sqq), quae lex postea abrogata est, quando populus ingrediebatur in terram promissam (Dt 12, 15). Tunc quoque promisit Deus se electurum esse locum unum, quo solo sacrificia offerenda essent (Dt 12, 13 sq), quod in omne futurum tempus factum non est nisi aedificato templo. Itaque hae et aliae mutationes legum oblivioni dandae non sunt[1]. Postea interpretationes quoque legis factae sunt (Dt 17, 8 sqq). Cf. e. g. Nm 4, 30; 8, 24; 1 Par 23, 24; Nm 9, 10 sq; 2 Par 30, 2. Etiam per consuetudinem videntur introductae quaedam mutationes, ita quoad legem ter in anno eundi in urbem Ierusalem (Ex 23, 17), cui interdum insuperabiles difficultates obstabant (cf. Io 7, 1). Tandem in textum nunc exstantem irrepserunt quaedam glossae.

455. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

S. Scriptura diserte docet Moysen accepisse totam legem a Deo ipso. Antequam enim legem daret, iussit Deus Moysen loqui ad populum: „Si audieritis vocem meam et custodieritis pactum meum, eritis mihi in peculium de cunctis populis. . . . Respondit populus: Cuncta, quae locutus est Dominus, faciemus. Cumque rettulisset Moyses verba populi ad Dominum, ait ei Dominus: Iam nunc veniam ad te in caligine nubis. . . . Locutusque est Dominus cunctos sermones hos: Ego sum Dominus tuus . . .“ (sequuntur leges morales, caerimoniales, iudiciales; Ex 19, 5 8 9; 20, 1 sqq). Postea „dedit Dominus Moysi . . . duas tabulas testimonii lapideas, scriptas digito Dei“ (Ex 31, 18), easque fractas restituit (Ex 34). Omnes quoque posteriores leges Dominus ipse refertur dedisse (cf. Ex 40, 1; Lv 1, 1; 4, 1; 6, 1, 8, 1 etc.), neque umquam Moyses suo nomine legem fert, sed semper auctoritatem ipsius Dei legislatoris appellat (cf. Ex 35, 1; Lv 9, 6; Nm 30, 2); immo ipse Moyses monet populum: „Non addetis ad verbum, quod vobis loquor, nec auferetis ab eo; custodite mandata Domini Dei vestri, quae ego praecipio vobis. . . . Mihi mandavit in illo tempore, ut docerem vos caerimonias et iudicia, quae facere deberetis in terra, quam possessuri estis“ (Dt 4, 2 14). Etiam psalmistae (Ps 18 118 etc.) et prophetae ad legem mosaicam provocant ut ad legem Domini (cf. Dn 9, 4 sqq; Mal 2 etc.).

Similiter in *novo testamento* lex Deo auctori tribuitur. Ita Christus Dominus ait ad pharisaeos: „Quare et vos transgredimini mandatum Dei propter traditionem vestram? nam Deus dixit: Honora patrem et matrem . . .“ (Mt 15, 3 sq). „Relinquentes enim mandatum Dei

[1] Varias explicationes de unitate loci sacrificiorum vide in Dictionnaire de la Bible I s. v. Autel, III s. v. Haut-lieux et apud *W. Engelkemper*, Heiligtum und Opferstätten in den Gesetzen des Pentateuch, Paderborn 1908, maxime 78 sqq 87 sqq.

tenetis traditionem hominum" (Mc 7, 8). Praeterea *lex mosaica erat typus seu figura novi testamenti,* id quod saepe docet S. Paulus: „Haec omnia [quae narrantur in libro Exodi] in figura contingebant illis; scripta sunt autem ad correptionem nostram, in quos fines saeculorum devenerunt" (1 Cor 10, 11). Latius hoc exsequitur in epistula ad hebraeos c. 7 sqq, ubi legem mosaicam vocat „exemplar et umbram caelestium" (8, 5; 9, 23), „parabolam temporis instantis" (9, 9), „umbram futurorum bonorum" (10, 1). Cf. Gal 4; Io 19, 36 37. Iam vero typus est prophetia realis (cf. *S. Thom.* 1, q. 1, a. 10). Solus autem Deus potest res ita instituere, ut infallibiliter praesignent libere futura. Ergo solus Deus potuit instituere legem mosaicam. Praeterea lex mosaica ordinabatur ad Christum Dominum, ut ipse ait: „Necesse est impleri omnia, quae scripta sunt in lege Moysi et prophetis et psalmis de me" (Lc 24, 44; cf. Io 5, 46). Atqui nemo poterat ordinare legem ad Christum nisi ipse Deus, qui Christum missurus erat (cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 98, a. 2).

456. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

SS. Patres hanc veritatem contra haereticos defendunt. *S. Irenaeus*: „Ea quae est secundum Moysen lex, et gratia novi testamenti, utraque apta temporibus, ad utilitatem humani generis ab uno eodemque praestita Deo" (Contra haer. l. 3, c. 12, n. 11; *M* 7, 905). „Nam Deus primo quidem per naturalia praecepta, quae ab initio infixa dedit hominibus, admonens eos, i. e. per decalogum, nihil plus ab iis exquisivit.... At ubi conversi sunt in vituli factionem et reversi sunt animis suis in Aegyptum, servi pro liberis concupiscentes esse, aptam concupiscentiae suae acceperunt reliquam servitutem, a Deo quidem non abscindentem, in servitutis autem iugo dominantem iis.... Non ab altero Deo talis illis data lex est, sed ab eodem ipso, apta illorum servituti" (l. c. l. 4, c. 15, n. 1; *M* 7, 1012). *S. Epiphanius:* „Quae a Moyse sancita sunt, a Deo minime sunt aliena, a quo, Moyse sequestre atque interprete, tradita sunt.... Quod Moyses scripsit, non citra Dei voluntatem scripsit, sed Sancto Spiritu impellente constituit.... Similiter et Moyses legem dedit, quam dictante Domino didicerat.... Etenim illam a Deo profectam esse legem nemini obscurum arbitror. Deus enim ubique decernere solet, partim quae temporibus congruunt, partim quae certis rebus adumbrandis serviunt, partim quibus futura bona declarantur; quae in evangelio demum adventu suo Christus Iesus Dominus noster implevit" (Adv. haer. l. 1, haer. 33, n. 9; *M* 41, 571). *S. Augustinus:* „Sicut Deus unus et verus creator bonorum est et temporalium et aeternorum, ita idem ipse auctor est amborum testamentorum, quia et novum in vetere est figuratum et vetus in novo est revelatum" (Contra adversar. legis et prophet. l. 1, c. 17, n. 35; *M* 42, 623). „Deus legis et prophetarum unus et verus est Deus" (ib. l. 1, c. 16, n. 30; l. 2, c. 10, n. 37;

M 42, 618 660 sq). Cf. Contra Faust. l. 4; l. 15, c. 4; *M* 42, 217 sqq 305 sqq.

Intellegit autem Augustinus *legem veterem tam moralem quam caerimonialem* et utramque contra manichaeos ut vere divinam et bonam defendit. Illam dicit continere „praecepta vitae agendae", hanc vero „praecepta vitae significandae", quam distinctionem ait manichaeos ignorare. „Exempli gratia: Non concupisces (Ex 20, 17), praeceptum est agendae vitae. Circumcides omnem masculum octavo die (Gn 17, 10 sqq), praeceptum est significandae vitae. Ex hac quippe imperitia manichaei et omnes, quibus displicent litterae veteris testamenti, quidquid Deus mandavit priori populo ad celebrandum, umbram futurorum non intellegentes et ea modo non observari animadvertentes, ex more praesentis temporis illa reprehendunt, quae utique illi tempori congruebant, quo ista, quae nunc manifesta sunt, ventura significarentur" (Contra Faust. l. 6, c. 2; *M* 42, 228). „Nec intellegit Faustus, aut forte se fingit non intellegere, quid sit implere legem. . . . *Impletur ergo lex, vel cum fiunt quae ibi praecepta sunt, vel cum exhibentur quae ibi prophetata sunt*" (l. c. l. 17, c. 6; *M* 42, 344). „Interim adversus calumniosam imperitiam Fausti demonstrare suffecerit, quanto errore delirent, qui putant signis sacramentisque mutatis etiam res ipsas esse diversas, quas ritus propheticus praenuntiavit promissas, et quas ritus evangelicus annuntiavit impletas; aut qui censent, cum res eaedem sint, non eas aliis sacramentis annuntiari debuisse completas quam iis, quibus adhuc complendae praenuntiabantur. Si enim soni verborum, quibus loquimur, pro tempore commutantur, eademque res aliter enuntiatur facienda, aliter facta, sicut ista ipsa duo verba, quae dixi: facienda et facta, nec paribus morarum intervallis nec iisdem vel totidem litteris syllabisve sonuerunt; quid mirum, si aliis mysteriorum signaculis passio et resurrectio Christi futura promissa est, aliis iam facta annuntiatur, quandoquidem ipsa verba: futurum et factum, passurus et passus, resurrecturus et resurrexit, nec tendi aequaliter nec similiter sonare potuerunt? . . . Qui ergo dicit: Si Christus legem et prophetas non solvisset, illa sacramenta legis et prophetarum in christianorum congregationibus et celebrationibus permanerent, potest dicere: Si Christus legem et prophetas non solvisset, adhuc promitteretur nasciturus, passurus, resurrecturus, . . . quod illa sacramenta quondam personabant; sed annuntiatur, quod natus sit, passus sit, resurrexerit, quod haec sacramenta, quae a christianis aguntur, iam personant. Qui ergo venit legem et prophetas non solvere sed adimplere, ipsa adimpletione abstulit ea, per quae adhuc promittebatur implendum, quod iam constat impletum" (l. c. l. 19, c. 16; *M* 42, 356). „Quidquid enim futuram ecclesiam significavit, prophetia est. Habes autem eundem apostolum dicentem: Spiritum nolite spernere, prophetiam nolite exstinguere; omnia legite, quae bona sunt tenete (1 Thess 5, 19 sqq). Legenda est ergo Scriptura divina, et Spiritus

Sancti dispensatio cognoscenda, et intuenda prophetia, et reicienda carnalis servitus, et liberalis intellegentia retinenda" (Contra Adimant. c. 15, n. 3; *M* 42, 154). Haec de observationibus caerimonialibus dicit.

„Quid enim [manichaei] libris obiciunt veteris quod dicitur testamenti? . . . An illud dicent: Quamvis bene a vobis accipiantur, mali sunt tamen? Quid est aliud, vivos, cum quibus res agitur, adversarios absolvere atque olim mortuos, cum quibus nulla contentio est, accusare? Ego quidem illos viros et omnia utiliter memoriae mandasse et magnos ac divinos fuisse, et illam legem Dei iussu ac voluntate promulgatam esse et conditam credo" (De utilitate credendi c. 5, n. 12; *M* 42, 73; cf. Contra adversar. leg. et prophet. l. 2, c. 11, n. 37; *M* 42, 660 sq). „Ille igitur haeretica impietate Scripturae veteris testamenti facit iniuriam, qui eam ex Deo bono, summo et vero, fronte sacrilegae impietatis negant, sicut Marcion, sicut manichaeus, et si quae alia pestis hoc sentit" (De gestis Pelag. c. 5, n. 15; *M* 44, 329).

457. ***Arg. 3.*** Ex conciliis.

Canones saeculi V, can. 8: „Si quis dixerit vel crediderit alterum Deum esse priscae legis, alterum evangeliorum, A. S." (*Denz.* n. 28). *Conc. florent.* in decreto pro iacobitis: „Unum atque eundem Deum veteris et novi testamenti, hoc est, legis et prophetarum atque evangelii profitetur auctorem" (*Denz.* n. 706; cf. 707 348 421 464 783).

458. ***Coroll.*** *Ergo Moyses est promulgator tantum veteris legis,* et ideo lex dicitur ordinata a Deo „in manu mediatoris" (Gal 3, 19), Moyses vero de se ipso ait: „Ego sequester et medius fui inter Dominum et vos in tempore illo [quando lex dabatur], ut annuntiarem vobis verba eius" (Dt 5, 5). „Mementote legis Moysi, servi mei, quam mandavi ei in Horeb ad omnem Israel, praecepta et iudicia" (Mal 4, 4). Erraret igitur qui diceret Deum solummodo in genere Moysi mandasse, ut daret legem, Moysen vero ipsum legem et singula eius praecepta dedisse, ita ut lex mosaica esset mediate tantum divina. Qui vero diceret Moysen humano arbitrio, licet auctoritate a Deo accepta, unum alterumve praeceptum dedisse, sine ratione hoc affirmaret. Quamvis enim Christus dicat: „Quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras" (Mt 19, 8), per hoc non excluditur praeceptum divinum. Eodem enim modo dicit: „Moyses enim dixit: Honora patrem tuum et matrem tuam" (Mc 7, 10), et tamen immediate ante hoc vocat „praeceptum Dei" (cf. *Suarez* l. 9, c. 2, n. 13 sqq).

459. *Neque admittendum est, quod docet Salmeron* (In Act. apost. tract. 61 et 62)[1], solum decalogum esse immediate a Deo immedia-

[1] Potius *Laynez* (Disputationes Tridentinae I, ed. *Grisar,* Oeniponti 1886, 21 sqq); nam ille tractatus, qui invenitur in operibus Salmeronis, nihil est nisi deformata disputatio Laynesii, ab editore operibus Salmeronis addita (cf. *Grisar* l. c. 53* sqq).

tione suppositi, praecepta vero iudicialia et caerimonialia esse immediate a Moyse immediatione suppositi, a Deo autem immediatione virtutis. Sine dubio etiam praecepta iudicialia et caerimonialia a Deo habent vim obligandi independenter a voluntate Moysis. Quamvis enim Deus verba decalogi immediate ad populum locutus sit (Ex 20, 18 sqq. Dt 4, 12), alia vero immediate ad Moysen tantum, nihilominus omnia praecepta legis eodem sensu sunt praecepta divina; neque ullum praeceptum ostendi potest, quod non immediate a voluntate Dei, sed a voluntate Moysis suam vim obligandi habeat. Quare S. Scriptura omnia praecepta aeque immediate ad Deum refert et praeceptis quoque caerimonialibus et iudicialibus semper praemittit haec verba: „Locutusque est Dominus ad Moysen dicens." *S. Thomas* hanc differentiam assignat inter testamenta vetus et novum, quod in vetere testamento omnia praecepta caerimonialia erant iuris divini, in novo vero sunt iuris ecclesiastici (Quodl. 4, a. 13), quare in vetere testamento ab hominibus mutari non poterant, in novo vero possunt (cf. Tract. de sacram. in gen. VI, n. 103 sq et *Suarez* l. 9, c. 2, n. 11 sqq).

Prop. XLII. Deus veterem legem Moysi annuntiavit per angelos.

460. In S. Scriptura Dominus dicitur sub variis signis Moysi apparuisse eique legem dedisse (cf. Ex 19, 16 sqq; 20, 18 sqq; 34, 5 sqq etc.). Cum nihilominus ille, qui apparuit Moysi, vocetur angelus, quaestio oritur, utrum ille, qui illa signa et voces formavit, fuerit Deus ipse, an potius angelus creatus, qui nomine Dei egerit. Ad quam quaestionem nonnulli recentes theologi respondent fuisse Deum ipsum, et quidem secundam personam, quae ratione missionis angelus vocetur; sed concors sententia veterum theologorum docet fuisse angelum creatum. Haec altera sententia sine dubio vera est.

461. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

S. Paulus ex eo, quod vetus lex data est per angelos, nova per Christum, ostendit excellentiam novi testamenti prae vetere, quod argumentum nullum esset, si Deus etiam legem veterem per se ipsum immediate Moysi dedisset. „Si enim qui per angelos dictus est sermo, factus est firmus, et omnis praevaricatio et inoboedientia accepit iustam mercedis retributionem, quomodo nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem? quae cum initium accepisset enarrari per Dominum . . ." (Hebr 2, 2 3). Lex „ordinata per angelos" (Gal 3, 19). „Accepistis legem in dispositione angelorum" (Act 7, 53). Moyses „fuit in solitudine cum angelo, qui loquebatur ei in monte Sina" (Act 7, 38. Cf. Iud 2, 1 sqq).

462. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

SS. Patres unanimiter docent Moysen accepisse legem immediate ab angelis. *Eusebius:* „Moysi supremus et omnia sub se habens Deus per eum qui apparet angelum ea, quae proposita sunt, canit" (Demonstr. evang. l. 5, c. 13; *M* 22, 390). *S. Io. Chrysost.* explicans Hebr 1, 1: „Quam ob rem", inquit, „non in hoc solum est praecellentia [novae legis prae vetere], quod ad illos quidem missi sunt prophetae, ad nos autem Filius, sed etiam quod illorum quidem nullus vidit Deum, vidit autem Filius unigenitus. . . . Quod si illis etiam per angelos; nam angeli quoque collocuti sunt iudaeis; at in hoc quoque illos in tantum superamus, quod nobiscum quidem Dominus, cum illis autem servi; nam angeli et prophetae conservi" (In Hebr. hom. 1, n. 1; *M* 63, 14). *S. Cyrill. Alex.:* „Propositum erat Paulo (Hebr 1) ostendere, quae per Christum praedicabantur, legalibus praeceptis longe praestantiora esse. Unde igitur hoc demonstrat? Ad administratores se convertit, et ex eorum differentia ea, quae per ipsos administrata sunt, aestimat. Angeli ergo administrant legem, et per eos annuntiata est. Filius vero notitiam eorum, quae per evangelium annuntiantur, praedicat. . . . Magnus autem est Filus, quatenus est splendor et character, et quatenus ei dicitur: Sede a dextris meis, quatenus primogenitus, et ab ipsis angelis adoratur. Angeli vero nihil eorum habent, sed ut ministri circumstant, ut servi adorant ministeriumque suum praestant propter eos, qui salutem sunt consecuturi" (Thesaur. assert. 20; *M* 75, 347). *S. Augustinus:* „Verbum Dei non solum novissimis temporibus, cum in carne apparere dignatus est, sed etiam prius a constitutione mundi cui voluit de Patre annuntiavit sive loquendo sive apparendo vel per angelicam aliquam potestatem vel per quamlibet creaturam. . . . Et ideo quibusdam locis etiam Scriptura ipsa testatur angelum visum, ubi dicit Deum visum (Gn 18, 1 2). Sicut in illa luctatione Iacob et angelus dictus est ille, qui apparuit (Gn 32, 24 30). Et cum apparuit in rubo Moysi (Ex 3, 2) et item in eremo, cum iam eduxisset populum de terra Aegypti, quando legem accepit, Deus ei locutus est. Sed sive in rubo, cum eum misit, sive postea, cum ei legem dedit, angelum dicit Stephanus in Actibus apostolorum ei apparuisse (Act 7, 30 35). . . , Sicut enim Verbum Dei est in propheta, et recte dicitur: dixit Dominus, quia Verbum Dei, quod est Christus, in propheta loquitur veritatem, sic et in angelo ipse loquitur, quando veritatem angelus annuntiat, et recte dicitur: Deus dixit, et: Deus apparuit, et item recte dicitur: angelus dixit, et: angelus apparuit, cum illud dicatur ex persona inhabitantis Dei, illud ex persona servientis creaturae" (Contra Adimant c. 9, n. 1; *M* 42, 140). „Exstat enim auctoritas divinarum Scripturarum, unde mens nostra deviare non debet. . . . Apertissime quippe scriptum est in epistula ad hebraeos, cum dispensatio novi testamenti a dispensatione veteris testamenti secundum congruentiam saeculorum ac tem-

porum distingueretur, non tantum illa visibilia, sed ipsum etiam sermonem per angelos factum. . . . Sed, ait aliquis, cur ergo scriptum est: dixit Dominus ad Moysen, et non potius: dixit angelus ad Moysen? Quia, cum verba iudicis praeco pronuntiat, non scribitur in gestis: ille praeco dixit, sed: ille iudex; sic etiam loquente propheta sancto, etsi dicamus: propheta dixit, nihil aliud quam Dominum dixisse intellegi volumus. . . . Sed propter eos, qui, cum Scriptura illic angelum nominat, ipsum per se ipsum Filium Dei volunt intellegi, quia propter annuntiationem paternae ac suae voluntatis a propheta dictus est angelus, propterea volui ex hac epistula manifestius testimonium dare, ubi non dictum est: per angelum, sed: per angelos" (De Trin. l. 3, c. 11, n. 22 23; *M* 42, 882).

463. ***Arg. 3.*** **Ex auctoritate theologorum.**

S. Thomas ait: „Conveniens fuit, ut lex perfecta novi testamenti daretur immediate per ipsum Deum hominem factum; lex autem vetus per ministros Dei, scl. per angelos, daretur hominibus. Et per hunc modum apostolus Hebr 1, 2 probat eminentiam novae legis ad veterem, quia in novo testamento locutus est nobis Deus in Filio suo, in vetere autem testamento est sermo factus per angelos" (1, 2, q. 98, a. 3). S. Thomam sequuntur omnes thomistae. Item alii, ut *Suarez,* qui hanc sententiam vocat communem scholasticorum et verissimam (De angel. l. 6, c. 20, n. 28). „Lex vetus a Deo data est ministerio angelorum. . . . Dicendum est semper haec ministeria [signa, voces] facta fuisse per veros angelos. . . . Scholastici dicere solent personam ministerialiter loquentem et immediate efficientem verba sermonis fuisse angelum; personam autem immediate repraesentatam, et cuius nomine minister loquebatur, fuisse Deum" (De leg. l. 9, c. 2, n. 4 6 9). Idem docent *Benedictus Iustiniani* in Hebr. 2, 2; *Sanctius* in Iob 2; alii communiter (cf. Tract. de Deo Trino II, n. 474 sqq).

Prop. XLIII. Lex mosaica obligabat solum populum israeliticum.

464. Populus israeliticus intellegitur ille populus, quem Deus ex Aegypto eduxit, eiusque posteri. His proxime datam esse legem evidens est ex iis, quae in libris Moysis narrantur. Sed quaestio est, num Deus voluerit, ut haec lex etiam gentibus annuntiaretur et ab iis observaretur, sicut lex christiana primo quidem populo iudaico annuntiata est, sed ab iis debuit transire ad omnes alios populos.

465. *S. Scriptura saepe diserte effert Deum cum solo populo israelitico inisse foedus* et hunc populum sibi elegisse et legibus mosaicis ab aliis populis separasse. „Eritis mihi in peculium de cunctis populis"

(Ex 19, 5). „Audi, Israel . . . Dominus Deus noster pepigit nobiscum foedus in Horeb. Non cum patribus nostris iniit pactum, sed nobiscum, qui in praesentiarum sumus et vivimus“ (Dt 5, 1 sqq). „Non inibis cum iis [gentibus] foedus . . . quia populus sanctus es Domino Deo tuo. Te elegit Dominus Deus tuus, ut sis ei populus peculiaris de cunctis populis, qui sunt super terram“ (Dt 7, 2 6). „Dixitque Dominus ad Moysen: Haec est religio Phase; omnis alienigena non comedet ex eo [agno paschali]. Omnis autem servus empticius circumcidetur et sic comedet. Advena et mercennarius non edent ex eo“ (Ex 12, 43 sqq). „Haec est enim vestra sapientia et intellectus coram populis, ut audientes universa praecepta haec dicant: En populus sapiens et intellegens, gens magna. Nec est alia natio tam grandis, quae habeat deos appropinquantes sibi, sicut Deus noster adest cunctis obsecrationibus nostris. Quae est enim alia gens sic inclyta, ut habeat caerimonias iustaque iudicia et universam legem, quam ego proponam hodie ante oculos vestros?“ (Dt 4, 6 sqq.) Eodem modo loquitur S. Paulus. „Quid ergo amplius iudaeo est [quam gentibus]? Multum per omnem modum; primum quidem, quia credita sunt illis eloquia Dei“ (Rom 3, 1 2). Lex enim mandatorum est „medius paries maceriae“ (Eph 2, 14 15), quo iudaei separabantur a gentilibus, qui erant „alienati a conversatione Israel“ (Eph 2, 12). Gentes autem „legem non habent“, sed „eiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex“ (Rom 2, 14).

466. *Patrum et theologorum de hac re unanimis est sententia* (*Suarez* l. 9, c. 5, n. 7; c. 10, n. 4). *S. Cyrill. Alex :* „Lex solis dabatur israelitis, Mose administro. . . . Nam Moses ille divinus allocutus est israelitas in hunc modum: Audi, Israel“ (In Is. 28, 22; *M* 70, 639). *S. Thomas* ita rem explicat: „Lex vetus data est populo iudaeorum, ut quandam praerogativam sanctitatis obtineret propter reverentiam Christi, qui ex illo populo nasciturus erat. Quaecumque autem statuuntur ad specialem aliquorum sanctificationem, non obligant nisi illos; sicut ad quaedam obligantur clerici, qui mancipantur divino ministerio, ad quae laici non obligantur . . . et similiter ad quaedam specialia obligabatur populus ille, ad quae alii populi non obligabantur“ (1, 2, q. 98, a. 5).

467. *Lex mosaica quaedam praecepta habet communia cum lege naturali; alia autem addit ad legem naturalem.* Iam ad illa, quae sunt legis naturalis, etiam gentiles obligabantur, non ob legem mosaicam sed ob legem naturalem. Iudaei vero ad ea, quae addita erant ad legem naturalem, obligabantur sola legislatione mosaica; ad ea autem, quae etiam sunt legis naturalis, obligabantur dupliciter: tum per legem naturalem tum per legem mosaicam (cf. Ex 19, 7 sqq; 24, 7). Itaque iudaeus, qui e. g. committebat furtum, non solum contra

naturalem iustitiam peccabat, sed etiam contra positivum Dei praeceptum, populo iudaico specialiter datum, ideoque gravius peccabat gentili idem faciente. Consequenter iudaeus obligabatur ad servanda praecepta legis mosaicae, etiamsi invincibiliter ignorasset aliquod praeceptum pertinere ad legem naturalem; neque enim repugnat obligatio positiva ad servanda ea, quae sunt legis naturalis. Obligabantur autem ad omnia praecepta legis in conscientia; neque enim erant purae tantum directiones sine ulla obligatione neque praecepta pure poenalia; id quod patet ex modo, quo Deus legem promulgavit et iram suam minatus est iis, qui eam transgrederentur (cf. Dt 4, 23 sqq; 28, 15 sqq; Ez 20, 10 sqq). Poenae autem temporales erant sanctio legis, quae addebatur propter populi iudaici imperfectionem et ad malum proclivitatem (cf. *Suarez* l. 9, c. 6, n. 1 sqq 14 sq).

468. *Poterant etiam ii, qui non erant israelitae nativitate, se hebraeis adiungere* et inter eos vivere, quibusdam exceptis (Dt 23, 1—8). Hi vocabantur גֵּרִים, i. e. peregrini, iique aut poterant circumcidi et ita fieri „sicut indigenae terrae" (Ex 12, 48. Nm 9, 14); aut poterant sine circumcisione colere nomen Iahve, abstinere ab idololatria, sabbatum et quaedam alia servare (Ex 12, 19. Lv 16, 29; 17, 10 sqq; 18, 26; 20, 2), pro qua re certorum privilegiorum participes erant (Lv 17, 8; 19, 10; 22, 18 25; 25, 6. Nm 5, 14 sqq). Peregrini vocantur etiam *προσήλυτοι* (Mt 23, 15. Act 2, 10), *σεβούμενοι* vel *φοβούμενοι τὸν θεόν* (Act 10, 2; 13, 50; 16, 14; 17, 4), *σεβούμενοι προσήλυτοι* (Act 13, 43). Posteriores iudaei peregrinos non circumcisos vocabant proselytos portae (גֵּרֵי הַשַּׁעַר), peregrinos autem circumcisos vocabant proselytos iustitiae (גֵּרֵי הַצֶּדֶק) vel foederis (הַבְּרִית). Post tempora exsilii babylonici ad circumcisionem addebatur etiam baptismus proselytorum, quem lex mosaica non novit.

469. ***Schol.*** **De circumstantiis legislationis mosaicae.**

Notant theologi circa *tempus* legem tum datam esse, cum experientia satis longa homines cognovissent se suae naturali rationi relictos incidere in idololatriam et turpissima vitia. Hominibus quidem numquam deerat gratia sufficiens ad cognoscendum et faciendum bonum. Sed per longam peccandi consuetudinem obscuraverant intellectum, ut ex culpabili ignorantia peccata non iam peccata existimarent; et voluntatem firmaverant in malo, ut non iam ullum gratiae desiderium haberent. Itaque lex dabatur in remedium humanae ignorantiae. Lege autem accepta homines rursum per experientiam satis longam debuerunt discere cognitionem solam non sufficere, quamdiu voluntas in sua infirmitate maneret. Hoc igitur modo homines lege inducebantur ad desiderandam gratiam internam, qua confortarentur ad faciendum bonum, et sic destructa superbia intellectus et voluntatis

homines praeparabantur ad Christum. Itaque lex erat auxilium verum sed imperfectum, quo homines iuvabantur ad bene vivendum, donec perfectum auxilium legis gratiae veniret (*S. Thom.* 1, 2, q. 98, a. 6).

470. Circa *locum* promulgationis legis notant modo dici legem datam in monte Sinai (Ex 19, 11), modo in monte Horeb (3 Rg 8, 9). Solutio est, quod Sinai significat montes continuos (et desertum), quorum iugum unum vel fastigium vocatur Horeb (*Suarez* l. 9, c. 5, n. 10 11).

471. *Modus promulgationis* fuit tum per verba tum per scriptionem, quia et Deus dicitur ad Moysen locutus esse et digito suo scripsisse verba legis in duabus tabulis (Ex 20, 1; 24, 12; 31, 18), quae tabulae ponendae erant in arca foederis (Dt 10, 5). Ceterum in his tabulis scripta non erant nisi „verba decem" (Ex 34, 28. Dt 4, 13; 10, 4), i. e. decalogus. Cetera vero praecepta Moyses ipse scripsit inspirante Deo (Ex 24, 4), volumenque legit coram omni populo (Ex 24, 7. Hebr 9, 19) et tradidit sacerdotibus, ut imposterum rursum populo legeretur (Dt 31, 9 sqq).

472. Quaestio agebatur iam inter SS. Patres, *quomodo praecepta decalogi distributa essent in duas tabulas.* Alii enim censent in qualibet tabula fuisse quinque praecepta; alii uni tabulae sex praecepta attribuunt, alteri vero quattuor; communiter doctores dicunt in altera tabula fuisse tria praecepta in ordine ad Deum, in altera septem praecepta in ordine ad hominem (*S. Thom.* 1, 2, q. 100, a. 4). „Inter quas sententias difficile est ferre iudicium, quia auctores harum opinionum non viderunt tabulas scriptas, ut possint de illis ferre testimonium. Et Scriptura non explicat modum partitionis, nec firma ratione aut traditione certa ostendi potest. Si tamen coniectura utendum est, posterior est praeferenda, quia decuit, ut praecepta ad Deum pertinentia separatim et in prima tabula traderentur, et ita usus obtinuit, ut illa dicantur praecepta primae tabulae et alia secundae" (*Suarez* l. 9, c. 5, n. 5; cf. c. 4, n. 22 sqq). Cf. *Fr. de Hummelauer,* In Exod. 197 sq.

473. *Decalogus autem, quamvis per se contineat moralia praecepta, in tertio tamen habet admixtum aliquid de praecepto caerimoniali,* quatenus determinatus dies assignatur ad Deum colendum; et haec pars praecepti in novo testamento cessavit. Similiter illud: „Non facies sculptile", inquantum ad imaginem veri Dei refertur, est caerimoniale (cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 100, a. 3 ad 2 et a. 4; *Suarez* l. 9, c. 4, n. 24).

SECTIO II.

DE FINE ET MATERIA VETERIS LEGIS.

Prop. XLIV. Finis ultimus veteris legis erat bonum spirituale populi israelitici.

474. Secundum *Iansenium* tota lex vetus non est nisi malae cupiditatis fomentum, et status legis ut legis non est status iustitiae sed peccati. „Ostendere volens Deus terrenam temporalemque felicitatem donum suum esse nec aliunde nisi ab ipso, non a daemonibus, falsis diis, sperari oportere, prioribus praesentis saeculi temporibus dispensandum iudicavit testamentum vetus, quod pertineret ad hominem veterem, hoc est carnalem, carnalibus voluptatibus inhaerentem. . . . Nimirum ut anima etiam infirma ista bona, quibus desiderandis infirmitas eius implicata est, non nisi ab uno Deo, omnium creatore, desiderare et, si capacitas eius ferat, ad intellegibilia desideranda surgere doceretur. . . . Hoc autem testamentum, in quo sola terrena promitterentur, congruis hominibus dedit, hoc est carnalibus, sola terrena diligentibus, qui spiritualium rerum incapaces, nondum possent ad ea magnipendenda ac diligenda traduci, idque non ea de causa, ut per huius testamenti promissiones et observationem eorum salus aeterna in tuto locaretur, vel etiam de propinquo curaretur, sed ne res illas, quas carnali vitiosoque amore diligebant, a daemonibus quaererent. . . . Nimirum et dilectio Dei carnalis erat. Talis est enim amor, quo quempiam diligis, qualis causa, propter quam diligis. Si enim diligis propter Deum, purus amor est, vera dilectio Dei, sincera caritas; si propter carnalia, non gratuitus sed mercennarius est, ideoque impurus, carnalis, vitiosus, quem verius amorem creaturarum dixeris quam creatoris. . . . Nec vero ista omnia, quae de carnalibus istis animis filiorum veteris testamenti diximus, de improbis intellegenda sunt sed potius de illis, qui probiores esse viderentur . . . qui propter eadem illa promissa bona adipiscenda constanter inhaerebant uni Deo et legem sibi datam carnaliter, hoc est, ex illa carnalium bonorum dilectione, servabant. . . . Ex hoc fiebat, ut synagoga considerata ut synagoga non esset aliud atque terreni populi turba hominumque carnalium congregatio solis terrenis et carnalibus incubantium et propter illa sola colentium unum Deum. Cum igitur testamentum vetus proprie in illis praeceptis vitae, quatenus in tabulis scribebantur, et in illis externis ritibus divini cultus rerumque terrenarum praemiis, earum observationi promissis, constitutum sit, quae omnium rerum futurarum essent praefigurativa documenta, profecto nihil aliud fuisse vetus testamentum illud perspicuum est nisi magnam quasi comoediam, quae non tam propter se ipsam quam propter id, cui praefigurando serviebat, hoc est propter testamentum novum eiusque principem et

heredem ecclesiam, ab illa gente tamquam ad hoc idonea ageretur. Quandoquidem enim carnalibus implicata studiis et amoribus terrenaeque felicitati venandae dedita caelestium atque spiritualium incapax esset cogitationum, quid congruentius, quam ut illa, quae inutilis esset saluti suae, saltem alienae figurandae procurandaeque serviret?" (De grat. Christi l. 3, c. 6.) „Quamvis testamentum istud, hoc ipso quo bona temporalia velut minima a Deo exspectanda proponebat, tacite quoque docere videretur aeterna bona ab eodem illo Deo petenda, hoc ipsum tamen, quod insinuabat docendo, non praestabat largiendo nec ullam omnino ad hoc praestandum gratiam dabat, sed animos in eadem terreni amoris glacie fixos obduratosque relinquebat." Iudaeus igitur, etiamsi legem servat, quia hoc ex sola cupiditate terrenae felicitatis facit, „necessario illud invitus facit ideoque potius ex transgressa lege reus est quam ex observata laudandus, quamvis exterius eam observasse videatur" (l. c. c. 7). Status veteris legis „non afferebat iudaeis gratiam sufficientem sed potius impedientem" (c. 8). „Itaque lex etiam cum tali gratia auget peccandi desiderium, peiores doctrinae efficit inimicos, nihil ex ea bene fit, tantummodo legis auditorem facit, ostendit peccata, non sanat, non prodest, sed obest" (c. 9).

Itaque in hoc consentit Iansenius cum manichaeis, quod cum iis docet veterem legem esse malam, sed hanc malam legem, quam manichaei malo principio tribuebant, ipse bono Deo adscribit. (De aliis calumniatoribus recentibus veteris legis cf. Theolog. Quartalschrift, Tübingen 1873, 286 sqq.)

Hanc doctrinam refutat *Petavius* (De Deo Deique proprietatibus l. 10, c. 21 sqq, et De lege et gratia c. 1 sqq), qui Iansenium vocat Armacanum, quo pseudonymo ipse Iansenius usus erat in quodam libello. Ceterum etiam nostris diebus non desunt, qui censeant se non posse meliore modo christianam religionem praedicare quam vituperando veterem legem.

475. ***Arg. 1.*** Ex S. Scriptura.

a) Deus ipse exhortatur iudaeos ad legem quam exactissime observandam, si sibi placere velint, ut patet ex textibus iam citatis (n. 455 464. Cf. Dt 6, 3 sqq 17; 26, 16). Atqui Deus non exhortatur ad prosequenda bona carnalia, sed ad appetenda bona spiritualia. Ergo finis veteris legis est bonum spirituale. Deus enim „non est volens iniquitatem" (Ps 5, 5).

b) Lex diserte praedicatur ut bonum spirituale. Ita observare mandata vocatur „circumcidere praeputium cordis et cervicem non indurare" (Dt 10, 16). „Lex Domini immaculata, convertens animas; testimonium Domini fidele, sapientiam praestans parvulis . . ." (Ps 18, 8 sqq). Totus psalmus 118 praedicat spiritualem excellentiam legis. Item in novo testamento praecepta legis vocantur „verba vitae" (Act

7, 38). Lex sancta et mandatum sanctum et iustum et bonum . . . lex spiritualis est" (Rom 7, 12 14).

c) Illa lex habet finem spiritualem, cuius principale praeceptum est: „Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex tota fortitudine tua" (Dt 6, 5). Ideo Christus pharisaeo interroganti: „Magister, quid faciendo vitam aeternam possidebo?" respondet: „In lege quid scriptum est? . . . Hoc fac, et vives" (Lc 10, 25 sqq).

476. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus et theologis.**

S. Irenaeus: „In lege et in evangelio cum sit primum et maximum praeceptum diligere Dominum Deum ex toto corde, dehinc simile illi diligere proximum sicut se ipsum, unus et idem ostenditur legis et evangelii conditor. Consummatae enim vitae praecepta in utroque testamento cum sint eadem, eundem ostenderunt Deum, qui particularia quidem praecepta apta utrisque praecepit, sed eminentiora et summa, sine quibus salvari non est, in utroque eadem suasit" (Contra haer. l. 4, c. 12, n. 3; *M* 7, 1005). *S. Augustinus* contra manichaeos ait: „Nonne animadvertunt haec ipsa duo, quae laudare coguntur, quam importunissime a Domino in evangelio de vetere testamento esse prolata negent, ubi scriptum est: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua, vel illud alterum: Diliges proximum tuum tamquam te ipsum? Aut si haec negare non audent, premuntur enim luce veritatis, illud negare audeant: salubria esse ista praecepta, his mores optimos contineri; negent, si possunt, et dicant non oportere Deum diligi, non oportere proximum diligi, neque diligentibus Deum omnia procedere in bonum, neque dilectionem proximi malum non operari, quibus duobus saluberrime atque optime humana vita disponitur. Quae si dicunt, non solum illis cum christianis, sed ne cum hominibus quidem ratio est. Sin haec dicere non audent cogunturque confiteri esse divina, quid eos libros, unde ista prolata sunt, impietate nefaria lacessere atque improbare non desinunt?" (De moribus ecclesiae l. 1, c. 28, n. 57; *M* 32, 1334.) „Ipsa est enim lex, quae per Moysen data, gratia et veritas per Iesum Christum facta est" (Contra Faustum l. 19, c. 7; *M* 42, 351). Illa quidem, quae Christum futurum praenuntiabant, non iam observantur, quia impleta sunt (ib. c. 11; *M* 42, 354 sq); sed praecepta moralia omnino observantur. „Numquid enim non observant christiani, quod in illa Scriptura est: Audi, Israel, Dominus Deus tuus Deus unus est; non facies tibi idolum, et cetera huiusmodi?" (Ib. c. 18; *M* 42, 359.) „Itaque vel omnia vel paene omnia, quae [Christus] monuit seu praecepit, ubi adiungebat: Ego autem dico vobis, inveniuntur et in illis veteribus libris" (ib. c. 28; *M* 42, 366). „Quapropter, cum omnia illa excellentia praecepta Domini, quae veteribus hebraeorum libris contraria Faustus volebat ostendere, in iisdem quoque libris inveniantur, unde venit Dominus legem non solvere sed adimplere, nisi ut, ex-

ceptis promissorum figuris, quae reddita veritate adimpletae atque sublatae sunt, ipsa quoque praecepta, per quae lex illa sancta et iusta et bona est . . . implerentur in nobis? Quia revera, sicut omnia ista praecepta sublimia nec in illis libris veteribus desunt, ita illic finis, quo referantur, occultus est, quamvis secundum eum viverent sancti, qui futuram eius revelationem videbant et pro temporum proprietate vel prophetice tegebant vel prophetice tectum sapienter intellegebant" (ib. c. 30; *M* 42, 368). Alia vide apud *Petavium,* De Deo l. 10, c. 24, n. 8 sqq. *S. Thomas* ait: „Lex vetus rationi consonabat, quia concupiscentiam reprimebat, quae rationi adversatur, ut patet in illo mandato: Non concupisces rem proximi tui, quod ponitur Ex 20, 17. Ipsa etiam omnia peccata prohibebat, quae sunt contra rationem. Unde manifestum est, quod bona erat. Et haec est ratio apostoli ad rom. 7, 22: Condelector, inquit, legi Dei secundum interiorem hominem; et iterum ibid. 16: Consentio legi, quoniam bona est" (1, 2, q. 98, a. 1). Sequuntur S. Thomam thomistae, *Suarez* (l. 9, c. 3, n. 2), theologi communiter.

477. ***Arg. 3.*** **Ex auctoritate ecclesiae.**

Summi pontifices pluries doctrinam iansenistarum de vetere lege damnarunt. Ita prop. 64 Quesnelli: „Sub maledicto legis numquam fit bonum, quia peccatur sive faciendo malum sive illud nonnisi ob timorem evitando" (*Denz.* n. 1414). Et prop. 65: „Moyses, prophetae, sacerdotes et doctores legis mortui sunt absque eo, quod ullum Deo dederint filium, cum non effecerint nisi mancipia per timorem" (*Denz.* n. 1415).

478. ***Arg. 4.*** **Ex solutione difficultatum.**

a) *S. Scriptura videtur docere finem legis fuisse, ut occasione eius peccata multiplicarentur.* „Lex subintravit, ut abundaret delictum" (Rom 5, 20). „Quid igitur lex? Propter transgressiones posita est" (Gal 3, 19). Unde lex vocatur „ministratio mortis, litteris deformata in lapidibus" (2 Cor 3, 7).

Resp. Illud „*ut* abundaret delictum" non significat ultimam causam finalem, per se a Deo intentam, sed consecutionem realem, a Deo praevisam et ad alium bonum finem permissam. Ita ipse S. Paulus dictum suum explicat. „Quid ergo dicemus? Lex peccatum est? Absit. . . . Inventum est mihi mandatum, quod erat ad vitam, hoc esse ad mortem. . . . Itaque lex quidem sancta et mandatum sanctum et iustum et bonum. Quod ergo bonum est, mihi factum est mors? Absit. Sed peccatum, ut appareat peccatum, per bonum operatum est mihi mortem, ut fiat supra modum peccans peccatum per mandatum. . . . Condelector enim legi Dei secundum interiorem hominem; video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae et captivantem me in lege peccati, quae est in membris meis. Infelix ego

homo! quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum, Dominum nostrum" (Rom 7, 7 sqq). Haec igitur erat intentio Dei, ut lex instrueret homines ad bene vivendum; sed quia praevidebat futurum esse, ut multae fierent legis transgressiones, etiam volebat, ut hoc modo homines infirmitatem suam agnoscerent et ad gratiam Dei confugerent. Secundum hanc expositionem alii textus facile intelleguntur, quamvis illud: „Lex propter transgressiones posita est", ab aliis enarretur ita: „ad vitandas transgressiones", ab aliis ita: „propter transgressiones praecedentes, quibus omnis fere cognitio peccati perierat" (cf. *Suarez* l. 9, c. 3, n. 6). Has varias expositiones, quae inter se non excludunt, sed quarum prima est principalis, iam tradiderunt SS. Patres, quos vide apud *Petavium* (De Deo l. 10, c. 25, n. 3 sqq; cf. c. 24, n. 7 sqq). Itaque per se lex est bona, quia, ut ait *S. Augustinus,* „iubenda iubet et prohibenda prohibet" (Ad Simplician. l. 1, q. 1, n. 6; *M* 40, 104), sed ex mala iudaeorum voluntate facta est iis occasio mali, quod quidem malum Deus permisit, ut inde faceret bonum. „Quare intellegendum est legem ad hoc datam esse, non ut peccatum insereretur, neque ut exstirparetur, sed tantum ut demonstraretur, quo animam humanam quasi de innocentia securam ipsa peccati demonstratione ream faceret, ut, quia peccatum sine gratia Dei vinci non posset, ipsa reatus sollicitudine ad percipiendam gratiam converteretur. Itaque non dicit: Peccatum non feci nisi per legem, sed: Peccatum non cognovi nisi per legem. . . . Sed mortuum fuerat, i. e. occultatum, cum mortales nati sine mandato legis homines viverent sequentes concupiscentias carnis sine ulla cognitione, quia sine ulla prohibitione. . . . Itaque ad nihil aliud accipit legem, qui ea non legitime utitur, nisi ut peccatum eius, quod latebat ante prohibitionem, apparere incipiat per praevaricationem. . . . Non enim ait (Rom 7, 13): ut sit peccatum, sed: ut appareat peccatum" (*S. August.* l. c. l. 1, q. 1, n. 2 4 6; *M* 40, 103 sqq).

479. b) *S. Scriptura videtur diserte dicere legem fuisse malam.* „Dedi iis praecepta non bona; et iudicia, in quibus non vivent" (Ez 20, 25). Quae verba nonnulli ita interpretantur: praecepta non bona, i. e. minus bona quam praecepta novae legis, quae et perfectiora sunt et annexam habent gratiam vivificantem. Ita *S. Gregorius M.* (Moral. l. 28, c. 18, n. 41; *M* 76, 472), *S. Thomas* (1, 2, q. 98, a. 1 ad 1), alii. Attamen ex contextu sensus est alius. Deus enim non vocat praecepta Moysi data praecepta non bona, sed potius haec praecepta non bona opponit legi mosaicae. Increpat enim iudaeos, quod praecepta bona non servaverint. „Dedi iis praecepta mea et iudicia mea ostendi iis, quae faciens homo vivet in iis. . . . Et exacerbaverunt me filii; in praeceptis meis non ambulaverunt, et iudicia mea non custodierunt, ut facerent ea, quae cum fecerit homo, vivet in iis" (Ez 20, 11 sqq). Hoc igitur erat crimen Israel, quod praecepta bona non servaverunt.

Iam sequitur poena: „Iterum levavi manum meam in eos in solitudine, ut dispergerem illos in nationes et ventilarem in terras, eo quod iudicia mea non fecissent et praecepta mea reprobassent. . . . Ergo et ego dedi iis praecepta non bona et iudicia, in quibus non vivent. Et pollui eos in muneribus suis, cum offerrent omne, quod aperit vulvam, propter delicta sua“ (Ez 20, 23 sqq). Ergo praecepta non bona data sunt iis in poenam transgressionis praeceptorum bonorum. Quae autem sunt haec praecepta non bona? Duo indicat Dominus: dispersionem inter gentes et sacrificia immunda. Sacrificia immunda sunt sacrificia idolis oblata, oblatio ipsorum filiorum suorum Moloch facta. „Haec dicit Dominus Deus: Certe in via patrum vestrorum vos polluimini, et post offendicula eorum vos fornicamini, et in oblatione donorum vestrorum, cum traducitis filios vestros per ignem, vos polluimini in omnibus idolis vestris usque hodie. . . . Et vos, domus Israel, haec dicit Dominus Deus: Singuli post idola vestra ambulate et servite iis“ (Ez 20, 30 sqq). Itaque praecepta non bona sunt poena illa, quam psalmista exprimit his verbis: „Non audivit populus meus vocem meam, et Israel non intendit mihi. Et dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus suis“ (Ps 80, 12 13).

„Hac ergo expositione supposita, quae mihi maxime litteralis videtur, concedo illa praecepta vocari non bona, quia revera erant mala et turpia; neque inde sequitur praecepta legis talia esse, sed potius oppositum infertur; nam haec opponuntur illis tamquam non bona bonis, sicut iudicia, in quibus non vivitur, opponuntur iudiciis legis, quae qui fecerit, vivit in illis, et munera ac oblationes, quae polluunt offerentem, opponuntur caerimoniis legis. . . . Propter transgressionem legis dabat Deus populum in captivitatem, et inde per occasionem populus ille imitabatur gentes in pravis moribus contrariis etiam legi naturae, ut de idololatria et similibus. Cogebatur etiam iniquorum regum leges sustinere, quae possunt dici iudicia, in quibus nec vitam nec consolationem haberent, et tunc etiam impias oblationes filiorum faciebant, et similibus muneribus amplius polluebantur. Iuxta illud Ps 105, 35 sqq: ‚Commisti sunt inter gentes et didicerunt opera eorum et servierunt sculptilibus eorum, et factum est illis in scandalum, et immolaverunt filios suos et filias suas daemoniis‘ etc., usque ad illud: ‚Et tradidit eos in manus gentium et dominati sunt eorum, qui oderunt eos.‘ Igitur sicut eos Deus tradidit, ita iis dedit praecepta non bona et polluit eos iuste id permittendo“ (*Suarez* l. 9, c. 4, n. 6). Cf. *Knabenbauer,* In Ez. 20, 25.

480. c) *Vetus lex inducit homines ad colendum Deum ex solo amore praemiorum et timore poenarum temporalium.* Hoc autem videtur esse malum et impedire bonum spirituale.

Resp. Verum est in Pentateucho numquam promitti bona spiritualia pro observantia mandatorum neque interminari poenas spiri-

tuales pro transgressione (cf. Lv 26; Dt 4, 23 sqq; 7, 12 sqq 28 etc.). Sed falsum est non licere bona facere et mala vitare ob spem praemiorum aut metum poenarum temporalium. Male quidem ageret, qui ita animo comparatus esset, ut vellet peccare, nisi sanctionibus istis terreretur; sed is, qui vere et simpliciter vult bonum facere et malum vitare respectu talium sanctionum, imperfecte quidem agit, non tamen male. Haec doctrina latius exponitur in tractatu de paenitentia, ubi agitur de sufficientia attritionis ex metu gehennae ad suscipiendum sacramentum paenitentiae, ibique ostenditur animum serviliter servilem esse malum, non vero animum simpliciter servilem (De paenit. VII, n. 145 sqq).

481. Itaque *distinguendum est inter praecepta, quae lex proponebat, et sanctiones, quibus haec praecepta muniebat.* Praecepta spectabant bonum spirituale, sed quia carnalis ille populus solo amore rerum spiritualium non ducebatur, additae sunt sanctiones temporales. Propterea praecepta spiritualia ne in novo quidem testamento abrogata sunt sed solae sanctiones temporales. In sanctionibus autem praecipue sita est indoles veteris legis, in quantum etiam praecepta moralia veteris legis novae legi opponuntur. Unde ipse decalogus eatenus maxime ad legem mosaicam ut talem pertinet, quatenus sub poenarum temporalium interminatione a Moyse israelitis impositus est; et sub hac ipsa ratione lex imprimis consideratur ab apostolo, qui toties inculcat lege augeri concupiscentiam. Nam, ut ait *S. Augustinus:* „Usitatius vocatur lex, quando minatur et terret et vindicat. Itaque idem praeceptum timentibus lex est, amantibus gratia est" (Ad Simpl. l. 1, q. 1, n. 17; *M* 40, 110). Hoc sensu „lex iram operatur" (Rom 4, 15), quia lex statuit sanctiones in transgressores, quibus sanctionibus homo non subiacebat, quamdiu lex non erat; nam „peccatum nôn imputabatur, cum lex non esset" (Rom 5, 13).

482. *Convenienter autem in lege vetere proposita fuisse poenas et praemia temporalia* sic ostendit *S. Thomas:* „Lex vetus disponebat ad Christum, sicut imperfectum ad perfectum; unde dabatur populo adhuc imperfecto in comparatione ad perfectionem, quae erat futura per Christum; et ideo populus ille comparatur puero sub paedagogo exsistenti, ut patet Gal 3. Perfectio autem hominis est, ut contemptis temporalibus spiritualibus inhaereat. . . . Imperfectorum autem est, quod temporalia bona desiderent, in ordine tamen ad Deum; perversorum autem est, quod in temporalibus bonis finem constituant. Unde legi veteri conveniebat, ut per temporalia, quae erant in affectu hominum imperfectorum, manuduceret homines ad Deum" (1, 2, q. 99, a. 6).

483. Ceterum *bene distinguendum est inter legem et homines sub lege constitutos.* Iam enim ante legem institutus erat ordo supernaturalis

cum fide et spe bonorum spiritualium et omnibus, quae ad illum qui vocatur statum legis naturae pertinet (supra n. 452). Hunc igitur statum legis naturae lex supponit et ad eum praecepta et sanctiones positivas addit. Quare etiamsi haec addita nullas promissiones spirituales continent, manebant tamen iudaeis promissiones, quae datae erant patriarchis „Abraham et semini eius in saecula" (cf. *S. August.,* Contra duas epist. Pelag. l. 3, c. 4; *M* 44, 591 sqq). Hae spirituales promissiones, quarum fides apparet in libro Iob (19, 25 sqq), in psalmis (44 45 49 61 etc.), in libris sapientialibus (e. g. Sap. 3), in prophetis saepissime, in libris Machabaeorum (2, 7), manebant sub lege, quamvis non essent ex lege. Itaque illi, qui sub lege vivebant, habebant promissiones spirituales, multique iudaeorum excellebant fide rerum spiritualium, quorum longam seriem texit S. Paulus in c. 11 epistulae ad hebraeos: „Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed a longe eas aspicientes et salutantes et confitentes, quia peregrini et hospites sunt super terram. Qui enim haec dicunt, significant se patriam inquirere. Et si quidem ipsius meminissent, de qua exierunt, habebant utique tempus revertendi. Nunc autem meliorem appetunt, i. e. caelestem. Ideo non confunditur Deus vocari Deus eorum; paravit enim illis civitatem" (Hebr 11, 13 sqq). Ergo quamvis „grave [legis] iugum et vile praemium; nam terra est in promissione", ut ait *S. Bernardus* (In Cantic. sermo 30, n. 5; *M* 183, 936), hoc tantum valet de lege ut lege, non de ordine gratiae, qui iam ante legem erat institutus, et cui lex addita est (cf. *Suarez* l. 9, c. 6, n. 21). Per opera legis ut talia, si recte erant facta, iudaei merebantur res temporales, sed per opera supernaturalia ut talia merebantur bona spiritualia. Praeterea notandum est promissiones temporales potius spectasse populum integrum, cui lex erat data (cf. Dt 28), gratias vero internas non pertinuisse ad coetum populi, sed ad singulas personas (cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 99, a. 6 ad 3). De tota hac quaestione cf. ea, quae habent *Kleutgen,* Theol. d. Vorz. V, n. 561 sqq, et *Petavius,* De Deo l. 10, c. 22, n. 7 sqq; c. 25.

Prop. XLV. Finis proximus legis mosaicae erat constituere populum Dei in eoque conservare fidem Messiae venturi et adventum Messiae praeparare.

484. *Finis legis erat constituere populum Dei electum.* Sic enim Deus loquitur ad israelitas: „Si audieritis vocem meam et custodieritis pactum meum, eritis mihi in peculium de cunctis populis; mea est enim omnis terra. Et vos eritis mihi in regnum sacerdotale et gens sancta" (Ex 19, 5 6). Ex quibus verbis apparet Deum separasse populum israeliticum a ceteris gentibus ex eoque constituisse rempublicam divino cultui specialiter dicatam. Ad constituendum autem talem populum „oportet tria praecepta legis veteris ponere: scl. moralia, quae sunt

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

de dictamine legis naturae; caerimonialia, quae sunt determinationes cultus divini; et iudicialia, quae sunt determinationes iustitiae inter homines observandae" (*S. Thom.* 1, 2, q. 99, a. 4). Sine lege enim respublica constitui non potest, et secundum varios fines reipublicae variae leges esse debent. Ideo israelitae acceperunt leges morales, ut essent boni homines; leges iudiciales, ut essent boni cives; leges caerimoniales, ut essent boni cultores Dei. Quamvis leges omnium civitatum ad Deum reduci possint, hoc tamen speciale habebat respublica israelitarum, quod omnes leges positiva auctoritate Dei immediate conditae erant, ut haec respublica esset vera theocratia, quia tota eius constitutio non erat a voluntate humana, sed a voluntate divina. Propterea hic populus dicitur peculiaris et electus populus Dei. „Quia populus sanctus es Domino Deo tuo. Te elegit Dominus Deus tuus, ut sis ei populus peculiaris de cunctis populis, qui sunt super terram" (Dt 7, 6; cf. 9, 29; 26, 18 19). Deus ipse erat rex huius societatis civilis; unde cum postea populus regem humanum postulasset, Deus ait: „Abiecerunt me, ne regnem super eos" (1 Rg 8, 7; cf. 12, 17). Concessit quidem Deus votum populi, sed ita, ut punirentur hac ipsa re, quam postulassent (ib. 8, 9 sqq; cf. Os 13, 10).

485. *Elegerat Deus populum iudaicum ad conservandam fidem futuri Messiae.* „Finis enim legis Christus ad iustitiam omni credenti" (Rom 10, 4). „Prius autem, quam veniret fides, sub lege custodiebamur conclusi in eam fidem, quae revelanda erat. Itaque lex paedagogus noster fuit in Christo [Christum], ut ex fide iustificemur" (Gal 3, 23 24). Deus enim Abrahamo promiserat fore, ut ex eius semine Christus nasceretur (Gn 22, 16 sqq; 28, 14; 49, 10. Gal 3, 16). Elegit itaque Deus populum iudaicum, „ut compleret verbum suum, quod sub iuramento pollicitus est patribus, Abraham, Isaac et Iacob" (Dt 9, 5). „Deus igitur et legem et alia beneficia specialia illi populo exhibuit propter promissionem eorum patribus factam, ut ex iis Christus nasceretur. Decebat enim, ut ille populus, ex quo Christus nasciturus erat, quaedam speciali sanctificatione polleret" (*S. Thom.* 1, 2, q. 98, a. 4).

486. Haec autem sanctificatio non erat ritus aliquis, qui posset homines a peccato mundare, sed erat potius *confessio status peccati et consequenter professio fidei in futurum Messiam.* Deus enim promiserat Abrahamo benedictionem spiritualem in futuro eius semine. Unde si postea legem statuisset, cuius observatione homines benedictionem illam acciperent, prior promissio evacuata esset. Sed non ita est. „Testamentum confirmatum a Deo, quae post quadringentos et triginta annos facta est lex, non irritum facit ad evacuandam promissionem. Nam si ex lege hereditas, iam non ex promissione. Abrahae autem per promissionem donavit Deus. . . . Lex ergo adversus promissa Dei?

Absit. Si enim data esset lex, quae posset vivificare, vere ex lege esset iustitia. Sed conclusit Scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus" (Gal 3, 17 18 21 22). Lex igitur ad hoc erat, ut ostenderet statum peccati et doceret homines in futurum Messiam sperare. „Umbram enim habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum, per singulos annos iisdem ipsis hostiis, quas offerunt indesinenter, numquam potest accedentes perfectos facere.... Sed in ipsis commemoratio peccatorum per singulos annos fit" (Hebr 10, 1 3). Lex igitur per conscientiam peccatorum homines terrebat, qui sub praeceptis legis erant quasi sub „tutoribus et actoribus", donec veniret Christus et deleret conscientiam peccatorum (Gal 4, 1 sqq).

487. Praeterea in lege multa erant, quae erant *figurae seu typi futuri Messiae,* ut imprimis agnus paschalis et reliquae caerimoniae paschales (Io 10, 36. Hebr 8, 9). Si quaeritur, num iudaei intellexerint haec omnia in se nullius esse valoris, sed prophetias esse futurae salutis, dicendum est omnes iudaeos potuisse et debuisse intellegere sibi nullam esse salutem nisi per Messiam et legem esse praeparationem Messiae (Io 1, 17 sqq; 4, 19 sqq; 5, 39 45 sqq. Lc 24, 44). De particularibus autem typis merito dubitari potest, num iudaei intellexerint, quid per eos significaretur. Praeterea ex iis, quae tempore Christi acciderunt, colligitur, quantopere multi iudaei soli litterae inhaeserint et temporalium rerum studio dediti fuerint, ut omnem sensum rerum spiritualium amisisse viderentur. *S. Augustinus* ita hanc rem exponit: „In illis temporalibus [veteris testamenti] figuras fuisse futurorum, quae implerentur in nobis, in quos finis saeculorum obvenit, non suspicio mea sed apostolicus intellectus est, dicente Paulo, cum de talibus loqueretur: ‚Haec omnia figurae nostrae fuerunt' (1 Cor 10, 6).... Non ergo vetus testamentum ad consequendas illas promissiones, sed ad intellegendas in iis novi testamenti praenuntiationes accipimus; veteris quippe testificatio fidem novo conciliat.... Non itaque spes nostra in temporalium rerum promissione defixa est, quandoquidem nec ipsos illius temporis sanctos et spirituales viros, patriarchas et prophetas, his terrenis rebus fuisse deditos credimus; intellegebant enim revelante sibi Spiritu Dei, quid tempori illi congrueret, et quibus modis Deus per illas omnes res gestas et dictas futura figuranda et praenuntianda decerneret, magisque desiderium eorum de novo testamento erat; sed praesens functio corporalis ad significanda nova ventura pollicitationibus veteribus praebebatur. Ita illorum hominum non tantum lingua sed et vita prophetica fuit. Carnalis autem populus promissis vitae praesentis inhaerebat. De quo tamen etiam populo nihilominus significabantur futura" (Contra Faust. l. 4, c. 2; *M* 42, 218; cf. l. 15, c. 2; *M* 42, 304). „Sic enim iudaei noverant illos christos [sacerdotes] suos, ut tamen unum [Christum] sperarent, per quem demum libera-

rentur" (l. 12, c. 44; *M* 42, 278). „Lex, quae praevaricatores abundanti reatu concludebat in eam fidem, quae postea revelata est, gratia facta est per Iesum Christum . . . ac per hoc impleta est per gratiam liberantem, quae non implebatur per litteram iubentem. Item in ipsa lege universa prophetia, quae non tantum verbis sed etiam quarundam actionum figuris salvatoris promittebat adventum, veritas facta est per Iesum Christum" (l. 19, c. 8; *M* 42, 353). „Qua in re hoc dico: illorum hominum non tantum linguam verum etiam vitam fuisse propheticam, totumque illud regnum gentis hebraeorum magnum quendam, quia et magni cuiusdam fuisse prophetam" (l. 22, c. 24; *M* 42, 417). „Proinde prima sacramenta, quae observabantur et celebrabantur ex lege, praenuntiativa erant Christi venturi. . . . Antiqui iusti sacramentis illis intellegebant venturam praenuntiari revelationem fidei, ex qua licet operta et abscondita, munere tamen pietatis intellecta, etiam tunc ipsi vivebant, quia in hac vita nemo esse potest iustus, nisi qui ex fide vivit (Rom 1, 17). . . . Tunc ergo et occulta erat fides; nam eadem credebant eademque sperabant omnes iusti et sancti etiam temporum illorum; et promissiva erant illa omnia sacramenta omnisque ritus ille sacrorum" (l. 19, c. 13 14; *M* 42, 355 sq). „Finis enim legis Christus ad iustitiam omni credenti (Rom 10, 4). Finis perficiens, non interficiens. Finis quippe dicitur, propter quem fiunt omnia, quaecumque aliquo fiunt officio. Nam inter officium et finem hoc distat, quod officium est in iis, quae facere debemus, finis, propter quem facimus. Quia itaque illa omnia propter Christum fiebant, quem filii Israel in iis, quae fiebant, non intellegebant, hoc significabat velamen, quod eos usque in finem non sinebat intendere, i. e. usque ad faciem Moysi, quae significabat Christum (2 Cor 3, 13). . . . Nec sane omnes in illo populo non intellegebant Christum, per illas umbras testamenti veteris figuratum; neque enim haec ipse Moyses et ceteri prophetae non intellegebant, qui eum posteris praenuntiabant. Nam et in ipsa epistula ad corinthios . . . cur dicit: Habentes autem eundem spiritum fidei . . .?" (Contra adversar. leg. et prophet. l. 2, n. 26 27; *M* 42, 269 sqq.)

Itaque ecclesia veteris testamenti erat figura ecclesiae novi testamenti; sacrificia animalium erant figura sacrificii Christi; ritus, quibus legalis iustitia comparabatur, erant figura sacramentorum, quibus interna iustitia confertur. (De singulis typis vide *S. August.*, Contra Faust. l. 12, c. 29 sqq; *M* 42, 269 sqq. *S. Thom.* 1, 2, q. 102, a. 3 sqq.)

488. Cum igitur lex vetus habeat duplicem sensum, unum litteralem, alterum figurativum, hic *sensus figurativus solet a theologis triplex distingui*: tropologicus, allegoricus, anagogicus. „*Tropologica* seu moralis dicitur [significatio], quando per actionem externam significatur interior sanctitas et honestas, quae vel in illo populo desiderabatur vel in christiano populo futura praedicebatur. Tale erat praeceptum

circumcisionis carnis, quae circumcisionem cordis praefigurabat, quae a Paulo dicitur circumcisio cordis in spiritu, non in littera (Rom 2, 29). *Allegorica* ratio dicitur esse, quando legis opera Christi mysteria praefigurabant, quae propterea a Paulo dicuntur umbra futurorum, corpus autem Christi (Col 2, 17). *Anagogica* posita est in significatione futurae gloriae et bonorum eius, de qua intellegi potest illud Pauli ad Hebr. 10, 1: umbram habens lex futurorum . . ." (*Suarez* l. 9, c. 3, n. 10). Haec divisio maxime spectat praecepta caerimonialia, in quibus hi vel illi ritus ideo instituti sunt, quod prae ceteris apti erant ad repraesentanda futura mysteria. Moralia autem praecepta ratione materiae non sunt tali electioni subiecta sed ex natura rei determinata; et in iudicialibus praeceptis proxime semper debet respici bonum commune et secundario tantum iis addi potest significatio mystica (cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 101, a. 2 et q. 104, a. 2).

Prop. XLVI. **Materia legis comprehendebat actus tum internos tum externos; et ratione materiae lex erat quidem imperfecta, at non mala.**

489. *Materia legis*[1] *comprehendebat actus internos,* et hac re distinguebatur a lege humana, quae circa externa tantum versatur. Ad praecepta interna imprimis pertinet illud negativum: „Non concupisces" (Ex 20, 3), unde constat lege non sola externa facta peccaminosa fuisse interdicta sed etiam interna desideria mala (cf. Rom 7, 7). Deinde praeceptum positivum: „Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo" (Dt 6, 5). Porro: „Non oderis fratrem tuum in corde tuo. . . . Non quaeras ultionem, nec memor eris iniuriae civium tuorum. Diliges amicum tuum sicut te ipsum" (Lv 19, 17 18). Quare cum populus saepe contentus esset observatione legis pure externa nec quicquam curaret de cultu Dei interno, Deus testatus est se nolle caerimoniis sed corde honorari. „Appropinquat populus iste ore suo, et labiis suis glorificat me, cor autem eius longe est a me" (Is 29, 13). „Quo mihi multitudinem victimarum vestrarum? dicit Dominus. . . . Quis quaesivit haec de manibus vestris?" (Is 1, 11 12). In quae verba *S. Hieronymus* notat: „Audiant ebionaei, qui post passionem Christi abolitam legem putant esse servandam. Audiant ebionitarum socii, qui iudaeis tantum et de stirpe israelitici generis haec custodienda decernunt. Hostiae ergo et immolatio victimarum non principaliter a Deo quaesita sunt, sed ne idolis fierent, et ut de carnalibus victimis quasi per typum et imaginem ad spirituales hostias transiremus. Dicendo autem se hostias non quaesisse, ostendit, quia lex

[1] Totam materiam legis explicat *S. Thomas* 1, 2, q. 100 sqq. Item exegetae in exponendo Pentateucho. Hic ea sola respicimus, ex quibus manifestatur relatio legis ad gratiam.

spiritualis est, et omnia, quae iudaei carnaliter faciunt, a nobis impleri spiritualiter" (In Is. 1, 12; *M* 24, 34). „Scindite corda vestra et non vestimenta vestra" (Ioel 2, 13). „Numquid manducabo carnes taurorum? aut sanguinem hircorum potabo? Immola Deo sacrificium laudis, et redde Altissimo vota tua" (Ps 49, 13 14). Rationem huius rei reddit *S. Thomas:* „Intentio legis divinae est, ut constituat principaliter amicitiam hominis ad Deum. Cum autem similitudo sit ratio amoris . . . impossibile est esse amicitiam hominis ad Deum, qui est optimus, nisi homines boni efficiantur. Unde dicitur Lv 19, 2: ‚Sancti eritis, quoniam ego sanctus sum.' Bonitas autem hominis est virtus, quae facit bonum habentem. Et ideo oportuit praecepta legis veteris etiam de actibus virtutum dari" (1, 2, q. 99, a. 2). Quia nihilominus lex ut talis praecipit tantum, quid homo facere debeat, non vero facultatem dat, ut faciat, propterea vocatur lex factorum et opponitur legi fidei (Rom 3, 27), quatenus lex factorum spectat ea, quae homo propria potentia facit, lex vero fidei spectat facultatem, quam gratia confert. Iudaei multi putabant se posse suis viribus facere omnia, quae lex iubebat; et contra hanc falsam opinionem loquitur apostolus in epistula ad romanos, ubi docet ex operibus legis (sine fide et gratia) non iustificari hominem (Rom 3, 20). Patet igitur, quo sensu lex factorum ut aliquid imperfectum et littera occidens opponatur legi fidei et perfectae et vivificanti, non quia praecepta moralia sunt alia, sed quia illa dat sola praecepta sine adiutorio interno, haec dat adiutorium cum praeceptis. Quia igitur praecepta virtutum eadem sunt in vetere lege atque in nova (*S. Thom.* 1, 2, q. 100, a. 2 3), virtutes vero earumque actus alibi explicantur (cf. t. VIII et IX), de his nihil dicendum restat hoc loco.

490. Quod ad *actus externos* attinet, lex, sicut iam dictum est, praescribebat actus necessarios ad honestatem privatam, ad vitam politicam, ad cultum divinum. Actus externi necessarii ad honestatem privatam sunt obiectum tractatus moralis. Praecepta vero iudicialia satis per se intelleguntur; quaestio vero, num bona fuerint praecepta iudicialia veteris legis, explicatur a *S. Thoma* 1, 2, q. 105. Possunt redigi haec praecepta iudicialia ad quattuor classes. Alia enim constituebant ordinem servandum inter principem et populum; alia statuebant de convictu subiectorum, ut de contractibus, litibus etc.; alia spectabant res servandas in singulis familiis, ut inter coniuges, inter parentes et filios etc.; alia statuebant modum agendi cum extraneis, hospitibus et peregrinis, ut de bellis, de coniugiis et aliis contractibus cum hominibus aliarum nationum.

491. *Leges caerimoniales* quattuor capita complectuntur: sacramenta, sacrificia, res sacras (templum, altare, vasa), observantias sacras, ut ciborum prohibitiones et ieiunia, sabbatum etc. Vel possunt dividi in

leges de personis cultus divini, de locis cultus, de temporibus cultus, de actibus cultus. Haec omnia praebent amplam materiam inquisitionum et disputationum, quae tractatur in archaeologia sacra seu in antiquitatibus sacris iudaeorum. Ex sacramentis veteris legis principale erat circumcisio, qua quis fiebat iudaeus. De hac solet agi in tractatu de sacramentis (VI, n. 59 169 sqq). Ratio eorum, quae pertinent ad esum agni paschalis (Ex 12), tum litteralis tum figuralis (1 Cor 5, 7), facile intellegitur. Maxime numerosa erant praecepta immunditiarum et purificationum leviticarum (cf. Lv 11 sqq), quarum ratio erat, ut populus continuo memor esset sanctitatis Dei (cf. *Tertull.,* Adv. Marc. 2, 19) et maxima reverentia tractaret res divinas (Lv 11, 45; 20, 26. Nm 5, 3. Dt 23, 15), et ut populus hoc modo arceretur a consortio gentilium (Eph 2, 14). Significabant autem immunditiae externae peccata interna, et purificationes leviticae emundationem conscientiae (Hebr 9, 13 14). Student nonnulli singula illa praecepta ad diversa peccata applicare (*S. Thom.* 1, 2, q. 102, a. 5 ad 4), sed hae sunt potius piae considerationes quam theologicae demonstrationes. Sacrificia dividuntur in cruenta et incruenta; cruenta vero in holocausta (Lv 1, 3 sqq) in recognitionem divinae maiestatis, hostias pacificas (Lv 3) ad agendas gratias et ad petenda beneficia, hostias pro peccato (Lv 4, 3 sqq) in expiationem peccatorum.

492. *Haec numerosa praecepta legis veteris circa actus externos constituunt magnam eius imperfectionem.* Erat enim grave „iugum, quod neque patres nostri neque nos portare potuimus", ut ait S. Petrus (Act 15, 10), consistens in iis, „quae non possunt iuxta conscientiam perfectum facere servientem solummodo in cibis et in potibus et variis baptismatibus et iustitiis carnis" (Hebr 9, 9 10). Indigebant autem tunc homines tam gravi iugo, ut arcerentur ab idolorum cultu et in officio continerentur. Quare etiam gravissimae comminationes poenarum temporalium addebantur, ut homines sub his tamquam tutoribus et actoribus (Gal 4, 2) custodirentur saltem spiritu servitutis et timoris, quia nondum habebant spiritum filiorum (Rom 8, 15). Ideo lex est „in servitutem generans ... et servit cum filiis suis" (Gal 4, 24 25).

493. Ceterum *haec imperfectio non est ita exaggeranda,* ut lex quodammodo dicatur aliquid in se contemptibile. Nonnulli ex veteribus scriptoribus pugnantes contra iudaizantes christianos valde deprimebant leges caerimoniales. Inter hos eminet *Origenes,* qui e. g. loquens de praecepto non tangendi cadavera ait: „Haec quidem apud iudaeos indecenter satis et inutiliter observantur. Ut quid enim immundus habeatur, qui contigerit, verbi causa, animal mortuum aut corpus hominis defuncti? Quid si prophetae corpus sit? quid si patriarchae vel etiam ipsius Abrahae corpus? ... Iudaicae istae sunt et inutiles fabulae, speciem quidem pietatis habentes, virtutem vero ipsius de-

negantes" (In Lev. hom. 3, n. 3; *M* 12, 425). Similia leguntur in epistula *Barnabae* et in *epistula ad Diognetum*. Etiam de sacrificiis iudaeorum Patres non raro cum quodam contemptu loquuntur, quasi Deus ea tantum tamquam minus malum permiserit, ne iudaei in idololatriam delaberentur (cf. *Iren.*, Adv. haer. l. 4, c. 15, n. 1; *M* 7, 1012; *Tertull.*, Adv. Marcion. l. 2, c. 18; *M* 2, 306; *Hieron.*, In Ier. 7, 21; *M* 24, 733). Quod hi Patres vituperabant usum horum sacrificiorum post institutam religionem christianam vel illam opinionem, qua iudaizantes putabant his sacrificiis per se consideratis aliquam dignitatem inesse, sine dubio iusta est vituperatio. Certum etiam est Deum voluisse per multitudinem caerimoniarum maceriam exstruere inter iudaeos et gentiles (Eph 2, 14). Quocirca illa Patrum dicta „non sic intellegenda sunt, tamquam Dominus sacrificia illa ritusque iudaicos ac religiones exosas habuerit ac solummodo permiserit, non autem praeceperit. Nam haec omnia mandavit et observari serio iussit. Quod et leges ac cautiones innumerae, ab illo editae, et frequens iterataque commendatio legum istarum et earum studiosis promissa praemia, contemptoribus graves decretae inflictaeque poenae perspicue testantur." Sed Deus haec omnia voluit non „per se ac primaria voluntate, sed consequenti et alterius gratia, quemadmodum medicamenta et alia tuendae vitae ac morbo propulsando necessaria vere ac serio expetunt quidem et adhibent homines, non tamen suapte causa, cum, si res ita ferret, carere talibus mallent. Quae autem hoc modo requiruntur et usurpantur, sic de iis solere Scripturam loqui, tamquam odio sint et invitis ac nolentibus fiant, est notissimum. Ex quo factum est, ut iudaica sacrificia eorumque victimas ac totum adeo caerimoniarum istarum sacrorumque cultum nolle et odisse se Deus nec umquam expetivisse ac detestari quoque per prophetas suos (Ps 49. Is 1, 11 sqq; 66, 1 sqq. Ir 7, 22. Os 6, 6. Am 5, 21) non semel affirmet; quod de minori dumtaxat et consequenti voluntate neutiquam per se gratae ac iucundae nec haud suapte gratia quaesitae rei debet accipi" (*Petav.*, De Deo l. 10, c. 26, n. 4).

494. Sed *notandum est sacrificia iam fuisse ante idololatriam populi* (Gn 4, 4; 8, 20 21; 12, 8 etc.), et quidem ab ipso Deo praescripta (Ex 3, 18; 12, 6; 20, 24 sqq; 23, 14 sqq). Neque enim potest societas religiosa esse sine cultu externo, ut ait *S. Augustinus:* „In nullum nomen religionis seu verum seu falsum coagulari homines possunt, nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum visibilium consortio colligentur" (Contra Faust. l. 19, c. 11; *M* 42, 355). Haec res ostenditur in tractatibus de sacramentis et de sacrificio. Licet igitur dicere Deum per se voluisse aliquem cultum externum et sacrificia, sed ingentem multitudinem caerimoniarium impositam esse iudaeis ut iugum durissimum, ut hoc modo redigerentur in statum servitutis et arcerentur ab idolis. Nihilominus etiam hae institutiones omnes praefigurabant

Christum. „De sacrificiis animalium quis nostrum nesciat magis ea perverso populo congruenter imposita quam Deo desideranti oblata? Sed tamen etiam in his figurae nostrae fuerunt, quia nostra mundatio et Dei propitiatio nobis sine sanguine nulla est. Sed illarum figurarum veritas Christus est, cuius sanguine redempti et mundati sumus" (*S. August.*, Contra Faust. l. 18, c. 6; *M* 42, 346). At fatendum est interdum Patres in inculcanda contra iudaeos inanitate interna rituum iudaicorum ultra limites veri progressos esse et ea dixisse, quae pie explicari sed ad litteram defendi non possunt. Breviter *S. Thomas*, quid valeant illa sacrificia iudaeorum, ita explicat: „Deus non volebat huiusmodi sacrificia sibi offerri propter ipsas res, quae offerebantur, quasi iis indigeret . . . sed volebat ea sibi offerri tum ad excludendam idololatriam tum ad significandum debitum ordinem mentis humanae in Deum tum etiam ad figurandum mysterium redemptionis humanae factae per Christum" (1, 2, q. 102, a. 3 ad 1).

495. ***Schol.*** *Lex etiam quaedam consilia continebat.* Ita hostiae pacificae non erant praescriptae, sed libere offerebantur erantque obiecta votorum (Lv 27). Vota iam facta fuerant a piis hominibus ante legem (cf. Gn 28, 20 sqq), lex autem ea commendabat, non vero praescribebat (Dt 23, 21 sqq). Inter vota praecipuum erat nazaraeatus seu votum consecrationis, quo homo vel ad certum tempus vel in perpetuum se Deo specialiter consecrabat. Nazaraeus debebat abstinere ab omni potu inebriante, a tonsura capitis, a contactu mortui (Nm 6, 1 sqq). Capillos non tondebat ad significandum se totum esse Deo sacrum, et cavendum ei erat a rebus immundis et ab ebrietate, quae personam Deo sacram quam maxime dedecet. Ergo lex vetus habebat aliqua consilia, non tamen consilium status perfectionis per vota paupertatis, castitatis, oboedientiae; haec enim pertinent ad novum testamentum (*Suarez* l. 9, c. 4, n. 29 sq).

496. Praeterea lex continebat *aliquas dispensationes* a praeceptis secundariis legis naturae; nam praeceptorum primariorum nulla potest fieri dispensatio (*S. Thom.* 1, 2, q. 100, a. 8). Ad has dispensationes pertinet permissio pluralitatis uxorum, quae quidem iam antea fuerat facta, ut constat exemplis patriarcharum, sed lege confirmata est (Dt 21, 15). Ratio huius permissionis erat facilior multiplicatio populi Dei (*S. Thom.*, Suppl. q. 65, a. 2). Alia permissio erat libelli repudii (Dt 24, 1 sqq). Haec permissio non propter se et ratione alicuius effectus boni data est, sed propter duritiam cordis iudaeorum (Mt 19, 8) ad vitandum maius malum. Immo per adiectas condiciones lex voluit hanc rem satis difficilem reddere; ne iudaei, si nulla lex daretur, pro arbitrio uxores eicerent aut etiam occiderent. Sed de hac quaestione solet esse sermo in tractatu de matrimonio (VII, n. 771 sqq; cf. *S. Thom.*, Suppl. q. 67; *Suarez* l. 9, c. 6, n. 11).

SECTIO III.

DE GRATIA VETERIS LEGIS.

Prop. XLVII. Vetus lex nullam conferebat gratiam internam.

497. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

Secundum *S. Paulum* „ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram illo [Deo]“, et ratio est, quia „per legem [sola] cognitio peccati“ (Rom 3, 20. Gal 2, 16). Lex enim docebat tantum quid esset faciendum aut non faciendum, et hoc ipso, quod nudum mandatum dabat, concupiscentiam augebat. „Peccatum non cognovi nisi per legem; nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: Non concupisces. Occasione autem accepta peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam“ (Rom 7, 7 8). Propterea lex vocatur „littera“ quae occidit, in oppositione ad „spiritum“ qui vivificat. Illa est „ministratio mortis litteris deformata in lapidibus [decalogus]“, „ministratio damnátionis“ (2 Cor 3, 6 sqq). Itaque „quoniam in lege nemo iustificatur apud Deum, manifestum est, quia iustus ex fide vivit; lex autem non est ex fide, sed: qui fecerit ea, vivet in illis“ (Gal 3, 11 12). „Lex ergo adversus promissa Dei? Absit. Si enim data esset lex, quae posset vivificare, vere ex lege esset iustitia“ (Gal 3, 21). Si vero ex lege esset iustitia, hoc esset contra promissa Dei, quia Deus promisit iustitiam sine lege. „Si enim per legem iustitia, ergo gratis Christus mortuus est“ (Gal 2, 21). Consequenter omnia praecepta legis tam moralia quam caerimonialia sunt „elementa mundi“ (äußerliche Anfangsgründe), „infirma et egena elementa“ (Gal 4, 3 9), quia sunt externae tantum observantiae sine interna gratia. „Gratia enim estis salvati per fidem . . . non ex operibus“ (Eph 2, 8 9). „Et inveniar in illo [Christo], non habens meam iustitiam, quae ex lege est, sed illam, quae ex fide est Christi Iesu“ (Phil 3, 9). „Nemo vos iudicet in cibo aut in potu aut in parte diei festi aut neomeniae aut sabbatorum, quae sunt umbra futurorum, corpus autem Christi. . . . Si ergo mortui estis cum Christo ab elementis huius mundi, quid adhuc tamquam viventes in mundo decernitis? [secundum illam regulam iudaeorum:] Ne tetigeritis neque gustaveritis neque contrectaveritis“ (Col 2, 16 17 20 21). „Nam omnia munda mundis“ (Tit 1, 15). Inutilis igitur in se est omnis talis distinctio. „Nihil enim ad perfectum adduxit lex“ (Hebr 7, 19), „iuxta quam munera et hostiae offeruntur, quae non possunt iuxta conscientiam perfectum facere servientem solummodo in cibis et potibus et variis baptismatibus et iustitiis carnis usque ad tempus correctionis impositis“, quae legaliter inquinatos sanctificant „ad emundationem carnis“ tantum (Hebr 9, 9 10 13), sed numquam possunt „accedentes perfectos facere . . . impossibile enim est sanguine tau-

rorum et hircorum auferri peccata" (Hebr 10, 1 4). Ideo „reprobatio fit praecedentis mandati propter infirmitatem eius et inutilitatem" (Hebr 7, 18); nam „si illud prius culpa vacasset [servos suos a culpa liberasset], non utique secundi [novi testamenti] locus inquireretur" (Hebr 8, 7). Ergo secundum S. Paulum lex per omnia sua praecepta tam moralia quam caerimonialia neque iustificabat neque ullam omnino gratiam conferebat (cf. Act 15).

498. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

Inter errores Pelagii, qui iam a *concilio carthag.* (a. 412) damnati sunt, etiam hic erat: „Lex sic mittit ad regnum [caelorum], quemadmodum evangelium" (*S. Augustinus,* De gest. Pelag. c. 11, n. 23); *M* 44, 333). In *synodo diospolit.* (a. 414) de hac re interrogatus est Pelagius: „Recitatum est aliud, quod in suo libello scripsit: Regnum caelorum etiam in vetere testamento promissum." Respondit Pelagius se utique hoc dixisse, sicut ipse Daniel propheta dixisset: „Et accipient sancti regnum Altissimi" (Dn 7, 18). Sed aperte huic responso subest fallacia haeretica. Potest enim intellegi ita: Etiam sanctis, qui vivebant temporibus veteris testamenti, promissum et datum est regnum caelorum; qui sensus est manifeste catholicus. Aut potest ita intellegi: sanctis veteris testamenti vi legis mosaicae promissum et datum est regnum caelorum; qui sensus est indubitanter haereticus. Unde *S. Augustinus:* „Numquidnam fratres nostros, ut etiam hoc inter cetera obicerent, sine causa verba ista moverunt? Non utique; sed veteris testamenti nomen modis duobus dici solet, uno modo secundum divinarum Scripturarum auctoritatem, alio secundum loquendi vulgatissimam consuetudinem. Paulus namque apostolus dicit ad galatas . . . (Gal 4, 21—30). Cum ergo vetus testamentum ad servitutem pertineat, . . . regnum autem caelorum ad libertatem, quomodo etiam regnum caelorum ad vetus pertinet testamentum? Sed quoniam, ut dixi, etiam sic solemus loqui, ut Scripturas omnes legis et prophetarum, quae ante incarnationem Domini ministratae auctoritate canonica continentur, nomine testamenti veteris nuncupemus, quis ecclesiasticis litteris vel mediocriter eruditus ignorat ita Scripturis illis promitti potuisse regnum caelorum, sicut etiam illud testamentum novum, ad quod pertinet regnum caelorum? . . . In illo vero testamento, quod proprie vetus dicitur et datum est in monte Sina, non invenitur promitti apertissime nisi terrena felicitas. . . . Quae autem illic ad novum testamentum pertinentia figurantur, novos homines quaerunt. . . . Qui etiam illo tempore per Dei gratiam filii promissionis effecti sunt, novi testamenti heredes in occulto Dei consilio deputati sunt, etiamsi vetus testamentum per temporum distributionem divinitus datum populo veteri congruenter ministraverunt" (De gest. Pelag. c. 5, n. 13 14; *M* 44, 327 sq). Ideo contra pelagianos hoc semper diligenter inculcatur: legem non dare gratiam,

sed mittere ad gratiam. „Usque adeo aliud est lex, aliud est gratia, ut lex non solum nihil prosit, verum etiam plurimum obsit, nisi adiuvet gratia; et haec ostendatur legis utilitas, quoniam quos facit praevaricationis reos, cogit confugere ad gratiam liberandos, et ut concupiscentias malas superent adiuvandos. Iubet enim magis quam iuvat, docet morbum esse, non sanat; immo ab ea potius, quod non sanatur, augetur, ut attentius et sollicitius gratiae medicina quaeratur“ (De grat. Christi c. 8; *M* 44, 364). Docet porro Augustinus legem veterem neque per caerimonialia neque per moralia praecepta hominibus gratiam contulisse (De spir. et litt. c. 13 sqq; *M* 44, 213 sqq), sed homines etiam in vetere testamento iustificatos esse „non ex lege sed ex promissione“ (Contra duas epist. Pelag. l. 3, c. 4, n. 8; *M* 44, 593). „Sic ergo, cum lex non iustificat impium de praevaricatione convictum, mittit ad iustificantem Deum atque ita iustitiae Dei perhibet testimonium“ (ib. n. 13; *M* 44, 596). „Quid est ergo, quod vanissimi homines et perversissimi pelagiani legem dicunt esse Dei gratiam, qua iuvamur ad non peccandum? Quid est, miseri quod dicunt, qui sine ulla dubitatione tanto apostolo contradicunt? Ille dicit peccatum vires adversus hominem accepisse per legem et eum per mandatum, quamvis sanctum et iustum et bonum, tamen occidere et per bonum operari ei mortem, de qua non liberaretur, nisi vivificaret spiritus eum, quem littera occiderat, sicut alio loco dicit: Littera occidit, spiritus autem vivificat (2 Cor 3, 6); et isti indociles contra lucem Dei caeci et contra vocem Dei surdi occidentem litteram vivificare dicunt et vivificanti spiritui contradicunt“ (De grat. et lib. arb. c. 11; *M* 44, 895). Quare *conc. arausic. II* can. 21 ait: „Iam hic erat lex, et non iustificabat; iam hic erat et natura, et non iustificabat; ideo Christus non gratis mortuus est, ut et lex per illum impleretur, qui dixit: Non veni legem solvere sed adimplere; et ut natura per Adam perdita per illum repararetur, qui dixit venisse se quaerere et salvare quod perierat“ (*Denz.* n. 194; cf. 189). *Conc. trid.* sess. 6, c. 1 docet homines omnes usque adeo fuisse servos peccati, „ut non modo gentes per vim naturae, sed ne iudaei quidem per ipsam etiam litteram legis Moysi inde liberari aut surgere possent“ (*Denz.* n. 793). Recte igitur *Petavius* ait: „Hoc catholici omnes fatentur, legem nihil omnino gratiae tribuisse per sese interioris et proprie dictae“ (De lege et grat. l. 1, c. 2, n. 1).

499. ***Arg. 3.*** **Ex ratione theologica.**

Lex non potest iustificare nisi per opera, quae praecipit. Iam vero si opera lege praescripta iustificassent, aut ex opere operato aut ex opere operantis iustificassent. Atqui neutrum dici potest. Nam a) opera legis non iustificare ex opere operato ostenditur in tractatu de sacramentis, ubi hoc genus operationis solis sacramentis novae legis proprium esse docetur et sacramentis veteris legis virtus lega-

liter tantum mundandi adscribitur (cf. VI, n. 169 sqq; *S. Thom.* 1, 2, q. 103, a. 2). b) Neque opera legis iustificabant ex opere operantis. Ut enim lex per haec opera possit dici iustificare, non simpliciter debet opera praescribere, quae ex natura sua conferunt ad iustificationem, sed debet etiam addere adiutorium, ut homo haec opera facere possit, prout oportet. Atqui lex praescribit quidem etiam opera, quae conducunt ad iustificationem, ut actus fidei et caritatis; sed imprimis haec opera iam erant praecepta independenter a lege mosaica, et consequenter haec non sunt praecepta legi ut legi propria; praeterea lex nullam dabat virtutem implendi haec praecepta. Hoc enim commune habet haec lex cum omni lege, quod ratione sui nihil est nisi mere externa ordinatio, qua praescribitur, quid faciendum, quid omittendum sit; nulla autem talis ordinatio confert vires internas. Vetus igitur lex, quia nihil est nisi lex, non iustificat; cum nova lex praeter litteram praescribentem contineat gratiam adiuvantem, et ideo quamvis et ipsa occisura esset per litteram solam, vivificat tamen, quia cum littera spiritum coniungit. „Lex autem vetus, etsi praecepta caritatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus Sanctus, per quem diffunditur caritas in cordibus nostris, ut dicitur Rom 5“ (*S. Thom.* 1, 2, q. 107, a. 1 ad 2. *Suarez* l. 9, c. 7).

Prop. XLVIII. Hominibus sub lege viventibus non deerat gratia ad legem salutariter servandam.

500. Ex eo, quod lex per se nullam dabat gratiam, *Iansenius* conclusit iudaeis in statu veteris testamenti viventibus nullam adfuisse internam gratiam, sed homines tunc sola cupiditate rerum terrenarum inductos esse ad mere externam legis observantiam, et hoc ita fuisse ex intentione Dei legem dantis (cf. supra n. 471 et *Petav.,* De lege et grat. l. 1, c. 2). At iam in tractatu de gratia probatum est *Deum nulli homini denegare gratiam sufficientem.* Hoc a fortiori verum est de iudaeis, quibus Deus positivo praecepto imposuerat obligationem amandi Deum super omnia, id quod sine gratia fieri nequit. Immo etiam reliquorum praeceptorum mere externam observantiam Deus nequaquam volebat, sed saepe inculcabat necessitatem externa ita observandi, ut sint verum signum spiritus interni; ergo debuit etiam gratiam dare ad salutarem legis observantiam. *Gratiam autem reapse fuisse datam* docet S. Paulus, qui „nubem testium“ ex vetere testamento producit, „qui per fidem vicerunt regna, operati sunt iustitiam, adepti sunt repromissiones . . . alii autem distenti sunt, non suscipientes redemptionem, ut meliorem invenirent resurrectionem“ (Hebr 11, 33 35). Iam ante mortem Christi multi sancti dormierant (Mt 27, 52), quibus in „carcere“ exsistentibus Christus annuntiavit evangelium redemptionis (1 Petr 3, 19) et quos secum duxit in caelum (Eph 4, 8 9).

501. Quare cum pelagiani dixissent secundum catholicos in vetere testamento nullam collatam esse gratiam nullosque homines tunc „per emendationem a criminibus fuisse liberos, sed in reatu a morte fuisse deprehensos", respondit *S. Augustinus:* „Immo dicimus vel ante legem vel tempore veteris testamenti a peccatis fuisse liberatos, non virtute propria . . . nec ipsa lege sancta et iusta et bona . . . sed liberatos esse per sanguinem ipsius redemptoris, qui est unus mediator Dei et hominum homo Christus Iesus (1 Tim 2, 5). Isti autem inimici gratiae Dei, quae data est pusillis et magnis per Iesum Christum Dominum nostrum, ideo dicunt antiquos homines Dei perfectae fuisse iustitiae, ne Christi incarnatione, passione, resurrectione, cuius fide salvi facti sunt, credantur eguisse" (Contra duas epist. pelag. l. 1, c. 7, n. 12; *M* 44, 555 sq). „Sive igitur Abraham sive ante illum iusti sive post eum usque ad ipsum Moysen, per quem datum est testamentum, a monte Sina in servitutem generans, sive ceteri prophetae post eum et sancti homines Dei usque ad Ioannem Baptistam filii sunt promissionis et gratiae, secundum Isaac filium liberae, non ex lege, sed ex promissione heredes Dei, coheredes autem Christi. Absit enim, ut Noe iustum et prioris temporis iustos, et quicumque ab illo usque ad Abraham iusti esse potuerunt, vel conspicui vel occulti, negemus ad supernam Ierusalem, quae mater nostra est, pertinere, quamvis anteriores tempore inveniantur esse quam Sara, quae ipsius liberae matris prophetiam figuramque gestabat. Quanto evidentius ergo post Abraham, cui sic declarata est ipsa promissio, ut pater multarum gentium diceretur (Gn 17, 4 5), quicumque Deo placuerunt, filii promissionis habendi sunt? Non enim ex Abraham et deinceps iustorum generatio verior sed prophetia manifestior reperitur" (Contra duas epist. pelag. l. 3, c. 4, n. 8; *M* 44, 593). „Eadem igitur fides est et in illis, qui nondum nomine sed re ipsa fuerunt antea christiani, et in istis, qui non solum sunt, verum etiam vocantur, et in utrisque eadem gratia per Spiritum Sanctum" (ib. c. 4, n. 11; *M* 44, 595; cf. Enchir. c. 118 119; *M* 40, 287 sq).

502. Haec est doctrina, quam sancti Patres defendebant contra pelagianos, et quam postea theologi unanimiter ut catholicam docuerunt. Ita e. g. *Suarez* docet: „Non defuisse illis hominibus, quibus lex illa dabatur, auxilia gratiae necessaria ad illos actus [supernaturales] praestandos; illa vero auxilia non fuisse ex vi legis neque ex vi alicuius principii pertinentis ad illum statum obtineri potuisse. Mendicabantur enim, ut sic dicam, ex lege gratiae et auctoris eius; nam per merita Christi venturi et in fide et propter fidem eius conferebantur" (l. 9, c. 7, n. 14). Cum vero iansenistae contrariam doctrinam proposuissent, hanc saepius auctoritas ecclesiastica damnavit. Ita *Alexander VIII* die 7 dec. 1690 proscripsit hanc propositionem (5): „Pagani, iudaei, haeretici aliique huius generis nullum omnino acci-

piunt a Iesu Christo influxum; adeoque hinc recte inferes in illis esse voluntatem nudam et inermen sine omni gratia sufficienti" (*Denz.* n. 1295). Item similes propositiones Quesnelli (*Denz.* n. 1414 sqq).

503. Consequenter *iudaei legem observantes per bonos actus, qui fide et caritate informabantur, merebantur* eodem modo, quo nunc merentur christiani, quia gratia non minus tunc dignificabat opera quam nunc; et promissiones Dei de dando praemio vitae aeternae valent pro omni tempore. Nihilominus meritum non adscribendum est legi, quia principia meriti per legem non dabantur (cf. tract. de Deo trino II, n. 690).

504. Itaque *alia est habitudo inter gratiam et veterem legem atque inter gratiam et novam legem.* Potest quidem lex considerari, ut ordinat actus humanos; et sic ne nova quidem lex iustificat, quia omne praeceptum extrinsecus propositum est littera tantum sine spiritu (*S. Thom.* 1, 2, q. 106, a. 2). Potest vero lex etiam considerari, in quantum inducit certum statum seu in quantum homines unit in societatem; et hoc modo lex pro variis statibus, quos fundat, varios effectus habet (cf. *Petav.,* De lege et grat. l. 1, c. 7, n. 4). Ita lex civilis facit subditos suos cives huius civitatis iisque certa iura tribuit et certa officia imponit. Lex igitur vetus, in quantum erat constitutiva veteris ecclesiae seu synagogae, homines in eo statu ponebat, in quo per actus externos Christum futurum figurabant; et hic erat finis proximus veteris legis, quae pro hac sua indole ad externas observantias homines movebat bonorum temporalium promissione et poenarum intentatione. Quod autem homines synagogam constituentes recipiebant gratias internas, hoc erat aliquid praeter legem et prioribus promissionibus divinis et futuris Christi meritis debitum. Contra vero per novam legem homines constituuntur ecclesia Christi et Christo subduntur ut membra capiti, ita ut vi huius constitutionis vita capitis conaturaliter descendat in membra. Non iam figuratur Christus futurus, sed unio realis fit cum Christo iam exsistenti. Lege igitur nova Christus ecclesiam constituit, quae continet omnem gratiam et omnia media gratiae. Itaque vi legis Christi sacramenta habent vim sanctificandi. Ergo lex Christi iustificat ex opere operato; et per modum legis permanentis Christus iis, qui certa opera ponunt, gratiam internam et bona spiritualia promisit, ut patet ex tractatu de merito. Dabatur quidem haec gratia etiam in vetere testamento, non tamen ob merita Christi quae iam aderant, sed ob merita Christi quae in novo testamento exspectabantur. Itaque merita Christi, quae sunt fundamentum et principium omnis gratiae, pertinent ad novam legem et in ea sola realiter exsistunt. Propterea lex nova, quae praescribit actus supernaturales, de suo quoque thesauro promittit vires, sine quibus tales actus fieri nequeunt. Neque singuli tantum homines gratias accipiunt ex nova lege, sed etiam tota societas habet

potestates ordinis et iurisdictionis, quae et ipsae sunt gratiae et causae gratiarum (*Suarez* l. 10, c. 5). Horum autem omnium nihil fuit in synagoga.

505. ***Schol.*** **De abundantia gratiae in nova lege.**

Gratia interna, quia ad novum testamentum tamquam ei proprium pertinet, quamvis etiam priorum temporum hominibus non plane denegata sit, tamen mirum non est, quod *in novo testamento abundantius datur* (cf. Io 1, 14 16 17; 7, 38 39). Hoc saepe SS. Patres docent, ut e. g. *S. Leo:* „Gratia Dei, qua semper est universitas iustificata sanctorum, aucta est Christo nascente, non coepta" (Sermo 23, de nativ. Dom. 3, c. 4; *M* 54, 202). Multa dicta SS. Patrum collegit *Petavius* (De Trin. l. 8, c. 4 sqq). Hanc affluentem gratiae ubertatem novi testamenti tempore testantur virtutum exempla multo communiora et splendidiora, quam quae in vetere testamento fuerunt, testantur multa milia martyrum, confessorum, virginum, testatur imprimis status evangelicae perfectionis, antea plane ignotus, nunc autem ab innumerabilibus hominibus expetitus. Ergo „licet Deus non negaverit illi populo [iudaeorum] sufficientem gratiam, ut per fidem susciperet illam legem et per voluntatem ad illam afficeretur et eam posset implere, nihilominus non communicavit illi populo illam abundantiam lucis et gratiae, quam ecclesiae Christi reservavit, ratione cuius dicitur lex aliqua specialiter cordibus imprimi. Et ideo lex nova data est cum effusione Spiritus Sancti et signis visibilibus eius, vetus autem solum cum externis signis timoris et maiestatis, ut sancti frequenter declarant" (*Suarez* l. 10, c. 3, n. 9).

Ceterum concedendum est iudaeos in vetere lege plures gratias accepisse quam gentiles, licet non vi legis, quia gratiis externis solent correspondere gratiae internae, et ubi maiora officia imponuntur, ibi etiam maiores gratiae dantur. Certe Deus per prophetas multo saepius iudaeos ad paenitentiam hortatus est quam gentiles; ergo etiam censendus est saepius iis internas gratias ad paenitentiam necessarias contulisse. Facile etiam intellegitur ea, quae dicta sunt de abundantiore gratia novi testamenti, valere de statu, non de singulis hominibus, quorum sine dubio nonnulli in vetere testamento fuerunt singularis sanctitatis.

SECTIO IV.

DE CESSATIONE VETERIS LEGIS.

Prop. XLIX. **Lex vetus per oeconomiam christianam abrogata est.**

506. Lex vetus, cum a Deo immediate esset instituta, *abrogari non potuit nisi ab ipso Deo.* Putabant autem iudaei legem mosaicam ne

a Deo quidem umquam abrogatum iri, ut videre est ex iis, quae narrantur Act 15. Fundamentum huius opinionis erat, quod Deus saepe promiserat pactum suum cum iudaeis futurum sempiternum (Gn 17, 7. Ex 12, 14. Ps 104, 10 etc.). Sed quia illud prius pactum erat figurativum et promissivum melioris testamenti, eo sensu in perpetuum duraturum erat, quod suo tempore huic figurae et promissioni veritas successura erat. Tunc igitur promissio manebat, non formaliter ut promissio sed ut impletio promissionis; littera vero promittens cessavit, ubi spiritus per litteram promissus datus est. Neque igitur formali revocatione lex vetus abrogata est sed cessatione eius status, pro quo solo data erat[1].

507. *Legem veterem esse abrogatam* docuit illud quod vocant concilium apostolicum. Quidam enim ex iudaismo conversi Antiochiam „descendentes de Iudaea, docebant fratres: Quia nisi circumcidamini secundum morem Moysi, non potestis salvari". Apostolis igitur Ierosolymam congregatis surrexit Petrus et dixit: „Viri fratres, vos scitis, quoniam ab antiquis diebus Deus in nobis elegit per os meum audire gentes verbum evangelii et credere (cf. Act 10, 20 sqq). Et qui novit corda Deus testimonium perhibuit, dans illis Spiritum Sanctum, sicut et nobis. Et nihil discrevit inter nos et illos, fide purificans corda eorum. Nunc ergo quid tentatis Deum imponere iugum super cervices discipulorum, quod neque patres nostri neque nos portare potuimus? Sed per gratiam Domini Iesu Christi credimus salvari, quemadmodum et illi." Dein apostoli miserunt epistulam Antiochiam, qua definiebant: „Visum est Spiritui Sancto et nobis nihil ultra imponere vobis oneris [de lege mosaica]" (Act 15, 1 7 sqq 28).

Nihilominus fuerunt postea haeretici, qui legem necessariam esse ad salutem docerent, ut ebionitae, qui „circumciduntur ac perseverant in his consuetudinibus, quae sunt secundum legem, et iudaico charactere vitae, uti et Hierosolymam adorant, quasi sit domus Dei" (*S. Irenaeus,* Adv. haer. l. 1, c. 26, n. 2; *M* 7, 687; cf. supra n. 486). Idem narrat *Epiphanius* de nazaraeis (Haer. 18; *M* 41, 258), de cerinthianis (Haer. 28; *M* 41, 378) aliisque, quorum omnium doctrina semper ab ecclesia ut haeretica reiecta est, ut ex dicendis patebit.

508. *Tota lex mosaica abrogata est,* i. e. quoad praecepta caerimonialia, iudicialia, moralia. Maxime diserte hoc docet S. Scriptura *de praeceptis caerimonialibus.* „Nemo vos iudicet in cibo aut in potu aut in parte diei festi aut neomeniae aut sabbatorum. Quae sunt umbra futurorum, corpus autem Christi" (Col 2, 16 17). „Prius quam veniret fides, sub lege custodiebamur conclusi. . . . Itaque lex paeda-

[1] Cf. *Karl Benz,* Die Stellung Jesu zum alttestamentlichen Gesetz, Freiburg i. Br. 1914.

gogus noster fuit in Christo. . . . At ubi venit fides, iam non sumus sub paedagogo. . . . Non est iudaeus neque graecus. . . . State et nolite iterum iugo servitutis contineri" (Gal 3, 23 sqq; 5, 1). „Translato enim sacerdotio necesse est, ut et legis translatio fiat. . . . Reprobatio quidem fit praecedentis mandati propter infirmitatem eius et inutilitatem; nihil enim ad perfectum adduxit lex; introductio vero melioris spei, per quam proximamus ad Deum. . . . Ecce dies venient, dicit Dominus, et consummabo super domum Israel et super domum Iuda testamentum novum. . . . Dicendo autem novum veteravit prius. Quod autem antiquatur et senescit, prope interitum est" (Hebr 7, 12 18 19; 8, 8 13).

509. Ex eo, quod christiani caerimonias veteris legis non observabant, manichaei concludebant has caerimonias esse malas. Hinc toties Faustus manichaeus obicit Augustino: Accipis vetus testamentum? Nisi enim accipis, fateris illud non esse bonum. Ad quod inde a libro quarto contra Faustum *S. Augustinus* iterum iterumque repetit: caerimonias veteris legis fuisse bonas et a bono Deo institutas ad figuranda futura; sed cum haec figurata iam facta sint, non iam debere ea per illas caerimonias tamquam futura figurari. „Iam toties explosa atque convicta quia repetis, nos quoque quibus ea convicimus, repetere non pigebit. Ea christiani ex lege et prophetis non faciunt, quibus significata sunt ista, quae faciunt. Illae quippe erant figurae futurorum, quas rebus ipsis per Christum revelatis et praesentatis auferri oportebat, ut eo quoque ipso, quod haec ablata sunt, lex et prophetae implerentur. Ibi quippe et hoc scriptum est, daturum Deum testamentum novum: Non quale dedi, inquit, patribus eorum (Ir 31, 32). Populus enim ille pro suo corde lapideo multa praecepta magis sibi congrua quam bona acceperat, quibus tamen figurarentur et prophetarentur futura; sed tunc a non intellegentibus celebrabantur. Cum autem venerunt et patefacta sunt quae illis significabantur, non iam illa iubentur facienda, sed leguntur intellegenda" (Contra Faust. l. 18, c. 4; *M* 42, 345. Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 103, a. 3).

510. *Iudicialia praecepta abrogata esse* non quidem diserte docet Scriptura sed implicite, quia simpliciter docet totam legem cessasse, ut ostendunt textus supra citati. Christus enim totum istum medium parietem maceriae solvit et legem mandatorum evacuavit (Eph 2, 14 15), et in Christo totum humanum genus mortuum est legi et per mortem solutum a lege (Rom 7, 4 sqq). Eo ipso, quod cessavit circumcisio, etiam cessavit lex, quia per solam circumcisionem homo fiebat debitor universae legis faciendae (Gal 5, 3). Unanimis de hac re est theologorum consensus (cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 104, a. 3). Et ratio est valde evidens, quia illa praecepta pertinebant ad ordinandum statum reipublicae iudaicae; ergo cessante hoc statu politico cessant

etiam leges ad eum pertinentes. Cessasse autem illum statum patet, quia iudaei non iam sunt peculiaris populus Dei, sed regnum Christi complectitur totum mundum et omnes nationes. Status enim politicus iudaeorum non erat ratione sui intentus sed ad conservandum illum populum, cuius finis erat praefigurare Messiam. Quare cessante principali cessat etiam accessorium (*Suarez* l. 9, c. 11, c. 5). Haec res maximi momenti est quoad leges matrimoniales, quia hae omnes leges cum omnibus suïs impedimentis et permissionibus cessarunt pro populo christiano. Unde e. g. impedimentum aliquod, nisi est aut de lege naturae aut de lege ecclesiastica, non obligat christianos. *Conc. trid.* sess. 24, can. 3 damnat eos, qui dicunt ecclesiam teneri ad servanda omnia impedimenta statuta in Levitico nec posse alia statuere (*Denz.* n. 973). Si ecclesia interdum provocat ad leges iudiciales mosaicas, ut e. g. *conc. lateran. I* can. 5 (*Denz.* n. 362), hoc solum fit ad ostendendum, quam rationabiliter huiusmodi leges statuantur, non ad obligationem e lege mosaica derivandam.

511. Maior videtur esse difficultas circa *praecepta moralia,* quia et S. Scriptura (Mt 19, 17) et SS. Patres videntur indicare haec praecepta mansisse etiam in novo testamento (cf. supra n. 472 sq 486); unde reapse nonnulli theologi concluserunt praecepta moralia obligare christianos etiam vi legislationis mosaicae. Ita *Vazquez* (1, 2, disp. 180, c. 3). Hanc sententiam *Dom. Sotus* (De iust. l. 2, c. 5, a. 4, concl. 2) vocat falsissimam; *Medina* docet contrariam esse certam et indubitatam (In 1, 2, q. 103, a. 3); *Suarez* censet eam esse probabiliorem (l. 9, c. 11, n. 22). Omnes concedunt haec praecepta permanere, quatenus sint legis naturalis et a Christo Domino etiam pro suo regno stabilita. Quaestio igitur unica est, utrum positiva obligatio orta ex legislatione mosaica spectet etiam ad christianos. Negativa sententia, quae est longe communior, videtur omnino certa. Hoc efficitur ex illo ipso argumento, quod Vazquez pro sua opinione adducit. Dicit enim Deum praecepta moralia legis sinaiticae pro omnibus, etiam gentilibus, dedisse. Unde cum haec praecepta non revocaverit, etiam nunc valent pro omnibus hominibus. Sed contrarium docet S. Paulus; loquens enim de praeceptis moralibus ait: „Quicumque sine lege peccaverunt, sine lege peribunt. . . . Cum enim gentes, quae legem non habent [utique positivam], naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt, eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex“ (Rom 2, 12 14). Ergo lex ab initio non data est nisi pro populo et regno iudaico (supra n. 464 sqq); unde cessante hoc regno cessavit etiam lex pro hoc regno data. „Quantum igitur ad illa, quae lex vetus continebat de lege naturae, omnes tenebantur ad observantiam veteris legis, non quia erant de vetere lege, sed quia erant de lege naturae“ (*S. Thom.* 1, 2, q. 98, a. 5), et consequenter etiam nunc omnes tenentur ad servanda ea, non quia fuerunt legis mosaicae, sed quia sunt legis

naturalis et legis Christi. Hoc docet *Catechismus Rom.*: Praeter legem sabbati „reliqua decalogi praecepta naturalia sunt et perpetua neque mutari ulla ratione possunt; quo factum est, ut, quamvis lex Moysis abrogata sit, omnia tamen praecepta, quae duabus tabulis continentur, populus christianus servet. Quod ideo fit, non quia Moyses ita iusserit, sed quod naturae conveniunt, cuius vi homines ad illa servanda impelluntur". (P. 3, c. 4, n. 4). Immo illi, qui volunt verba illa apostoli esse intellegenda de gentibus ad Christum conversis, debent necessario concludere secundum disertam doctrinam apostoli christianos non habere legem mosaicam (cf. *S. August.*, De spir. et litt. c. 26, n. 46; *M* 44, 228). Patet etiam Deum non debuisse revocare hanc legem, quia lex cessabat eo ipso, quod cessabat communitas, pro qua data erat. Provocant adversarii ad verba Iacobi: „Si tamen legem perficitis regalem secundum Scripturas: Diliges proximum tuum sicut te ipsum, bene facitis" (Iac 2, 8). At non dicit apostolus christianos obligari ad servandum hoc praeceptum vi legis mosaicae; contra addit: „Sic loquimini et sic facite, sicut per legem libertatis incipientes iudicari" (Iac 2, 12). Lex autem libertatis est lex Christi, ut formaliter opponitur legi servitutis mosaicae (Gal 4, 24 sqq). Ergo christiani non iudicantur secundum legem mosaicam sed secundum legem Christi.

512. De hac re *S. Irenaeus* ait: „Dominus naturalia legis, per quae homo iustificatur, quae etiam ante legislationem [mosaicam] custodiebant, qui fide iustificabantur et placebant Deo, non dissolvit sed extendit et implevit. . . . Lex quippe servis posita per ea, quae foris erant, corporalia animam erudiebat, velut per vinculum attrahens eam ad oboedientiam praeceptorum, uti disceret homo servire Deo. Verbum autem liberans animam, et per ipsam corpus voluntarie emundari docuit. Quo facto necesse fuit auferri quidem vincula servitutis, quibus iam homo assueverat, et sine vinculis sequi Deum, superextendi vero decreta libertatis et augeri subiectionem, quae est ad regem. . . . Non enim propter hoc liberavit nos, ut ab eo abscedamus, . . . sed ut plus gratiam eius adepti plus eum diligamus" (Adv. haer. l. 4, c. 13; *M* 7, 1006 sqq).

513. Cum lege etiam *cessarunt comminationes et promissiones temporales*, quia cum lege naturaliter cessant sanctiones ad legem pertinentes. Unde si interdum provocat Scriptura ad tales promissiones, hoc ita accipiendum est, ut temporales promissiones in spirituales mutatae intellegantur, ut in illis verbis apostoli: „Honora patrem tuum et matrem tuam, quod est mandatum primum in promissione, ut bene sit tibi et sis longaevus super terram" (Eph 6, 2 3). Hic apostolus addit illa verba „ut bene sit tibi" et omittit illum additum ad terram „quam Dominus Deus dabit tibi" (Ex 20, 12). Unde satis

significat se intellegere non id, quod in vetere testamento proxime promittebatur, sed illud, quod tunc praefigurabatur, i. e. benedictionem spiritualem. Sane experientia non testatur in novo testamento bonos filios semper esse longaevos. Temporalium rerum promissiones non pertinere ad novum testamentum *S. Augustinus* Honorato catechumeno per totam epistulam 140 (120) exponit, ut: „Volens Deus ostendere etiam terrenam temporalemque felicitatem suum donum esse nec aliunde nisi ab ipso sperari oportere, prioribus saeculi temporibus dispensandum iudicavit testamentum vetus, quod pertineret ad hominem veterem" (c. 2, n. 5; *M* 33, 539 sq). „Itaque Christus homo, ut per eum revelaretur novi gratia testamenti, quae non ad temporalem sed ad aeternam vitam pertinet, non utique terrena felicitate commendandus fuit" (c. 5, n. 13; *M* 33, 543). Quo sensu etiam nunc Deus iustis conferat bona temporalia, iam dictum est (n. 430).

514. Exemplum praecepti, quod est simul et morale et caerimoniale et iudiciale cum comminatione poenae, est illud *de sabbato servando:* „Custodite sabbatum meum. . . . Sex diebus facietis opus; in die septimo sabbatum est, requies sancta Domino; omnis, qui fecerit opus in hac die, morietur" (Ex 31, 14 15). Hoc praeceptum est morale, in quantum generatim praecipit cultum divinum; et praeceptum colendi Deum, quia est naturale, mansit etiam in nova lege. Praeceptum occidendi hominem, qui sabbatum violavit, est iudiciale; ideo non valet pro novo testamento. Praeceptum servandi diem septimum est caerimoniale et significat aeternum sabbatismum Dei et populi eius, qui incepit per resurrectionem Christi (Hebr 4, 3 sqq). Hoc quoque praeceptum caerimoniale abrogatum est (Col 2, 16). Ideo secundum *Epiphanium* Christus Dominus plurima miracula die sabbati fecit et iussit sanatum tollere grabatum suum, ut „apostoli ex eius convictu disciplinaque abrogatam esse sabbati legem haud ignorarent" (Haer. 30, n. 32; *M* 41, 463). „Praeceptum illud tertium decalogi, quantum ad totam illam determinationem, quam addit ultra moralem ac naturalem obligationem cessasse et in lege gratiae non obligare, de fide certum est" (*Suarez,* De relig. l. 2, c. 1, n. 11). Hoc patet ex praxi ecclesiae, quia observentia sabbati ubique abrogata est.

515. Putaverit forte quis *diei dominicae observantiam* ex iure divino successisse sabbato. Sed imprimis haec esset nova lex a Christo Domino pro novo testamento data. Praeterea secundum regulam communiter receptam: Deum in novo testamento nulla praecepta pure caerimonialia dedisse, illa opinio reicienda est et communiter reicitur a theologis. „Observantia diei dominicae in nova lege succedit observantiae sabbati, non ex vi praecepti legis sed ex constitutione ecclesiae et consuetudine populi christiani. Nec enim huiusmodi observatio est figuralis, sicut fuit observatio sabbati in vetere lege. Et ideo non

est ita arta prohibitio operandi in die dominica sicut in die sabbati" (*S. Thom.* 2, 2, q. 122, a. 4 ad 4). Multos alios doctores pro hac sententia citat *Suarez* (De relig. l. 2, c. 4, n. 5), contraria vero opinio paucissimos habet defensores. *Catechismus Rom.* ait: „Placuit ecclesiae Dei, ut diei sabbati cultus et celebritas in dominicum transferretur diem" (P. 3, c. 4, n. 18). Rationes, ob quas ecclesia coeperit servare diem dominicum, exponit *S. Augustinus* in epist. 55, c. 10 sqq (*M* 33, 212 sqq), ubi inter alia ait: „Sabbatum commendatum est priori populo in otio corporaliter celebrandum, ut figura esset sanctificationis in requie Spiritus Sancti" (n. 18). „Quam figuram nos intellegendam, non etiam per otium corporale celebrandam suscepimus" (n. 22). „Dies tamen dominicus non iudaeis sed christianis resurrectione Domini declaratus est et ex illo habere coepit festivitatem suam" (n. 23). *S. Iustinus M.* ait: „Die Solis omnes simul convenimus, tum quia prima haec dies est, qua Deus, cum tenebras et materiam vertisset, mundum creavit, tum quia Iesus Christus salvator noster eadem die ex mortuis resurrexit" (Apol. I n. 67; *M* 6, 430). Multo plura de hac re vide apud *Suarez* (l. c. n. 8 sqq), qui ostendit celebrationem huius diei reducendam esse ad apostolica tempora. Concedit etiam ecclesiam non posse licite abrogare huius diei observantiam, non quod absolutam potestatem non habeat, sed quod nulla adsit rationabilis causa cum scandalo et perturbatione populi christiani talem innovationem faciendi. Sed dispensandi in particularibus casibus plenissima potestas penes ecclesiam est, praecise quia haec res non est iuris divini (*Suarez* l. c. n. 6. *S. Thom.* 2, 2, q. 122, a. 4 ad 4). Unde nullus scrupulus movendus est, ubi est vera necessitas; neque tamen ex altera parte lex tam longa consuetudine venerabilis et ob tot causas rationabilis leviter tractanda est (cf. De virt. mor. IX, n. 364).

516. *Lex mosaica pro omnibus hominibus abrogata est,* seu potius nullum iam hominem obligat; nam pro iis proprie non abrogata est, quos numquam obligavit, qui sunt omnes non descendentes ab Abraham (Prop. LXIII), sive sunt conversi ad christianam religionem sive non sunt conversi. De non conversis hoc docet S. Paulus in c. 2 epistulae ad romanos, de conversis vero in epistula ad galatas. Sed ne illi quidem, qui carnaliter sunt filii Abraham, hac lege etiamnum obligantur. Hoc S. Paulus ostendit ex verbis Ir 31, 31: „Ecce dies venient, dicit Dominus, et feriam domui Israel et domui Iuda foedus novum." „Dicendo autem novum veteravit prius" (Hebr 8, 13). Ideo in novo testamento „non est iudaeus neque graecus" (Gal 3, 28). „Nam in Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet neque praeputium sed fides, quae per caritatem operatur" (Gal 5, 6). Neque enim nunc, ubi Christus media efficacia salutis instituit, ullus usus rationabilis esse potest rituum veterum inefficacium, et ea, quae futuram iustitiam

significabant, cessare debent, ubi ipsa iustitia advenit; quando adolevit puer, non iam est sub paedagogo. Quia enim finis legis erat Christus, lex manere debuit, donec venerit semen (Gal 3, 19); Christus autem suo adventu legem mandatorum evacuavit (Eph 2, 15).

517. ***Schol.*** **Quo tempore lex mosaica abrogata sit.**

Non convenit inter theologos de accurato tempore, quo obligatio legis cessaverit. Est communis sententia theologorum contra Scotum (*Suarez* l. 9, c. 12, n. 4) obligationem legis mosaicae *non cessasse ante mortem Christi.* Hoc enim satis diserte docet S. Paulus, secundum quem vetus testamentum tum cessavit, cum novum valere coepit (Hebr 8, 8 sqq); hoc autem factum non est ante mortem Christi. „Ubi enim testamentum est, mors necesse est intercedat testatoris; testamentum enim in mortuis confirmatum est, alioquin nondum valet, dum vivit qui testatus est" (Hebr 9, 16 17). Ideo usque ad mortem Christi durabant vetera sacrificia, „hoc significante Spiritu Sancto, nondum propalatam esse sanctorum viam" (Hebr 9, 8), sed per mortem suam Christus „initiavit nobis viam novam et viventem per velamen, i. e. carnem suam" (Hebr 10, 20). Hoc significabatur eo, quod in morte Christi „velum templi scissum est in duas partes a summo usque deorsum" (Mt 27, 51). Ergo ante mortem Christi leges obligabant iudaeos; unde videmus non solum Christum ipsum caerimonias observasse (Mt 26, 17 sqq), sed etiam aliis commendasse, ut eas servarent (Mt 8, 4; 23, 2 3). „Et ideo ante passionem Christi, Christo praedicante et miracula faciente, currebant simul lex et evangelium, quia iam mysterium Christi erat incohatum sed nondum consummatum" (*S. Thom.* 1, 2, q. 103, a. 3 ad 2). Neque contrarium concludi potest ex verbis Christi: „Lex et prophetae usque ad Ioannem; ex eo regnum Dei evangelizatur, et omnis in illud vim facit" (Lc 16, 16; cf. Mt 11, 12). Sensus enim horum verborum est: usque ad Ioannem regnum Dei ut futurum fuisse praedictum, sed a Ioannis tempore tamquam praesens fuisse praedicatum, eoque iam rem devenisse, ut omnia naturali quodam impetu illud postulare videantur, vel: et nunc, cum venerit, quod tamdiu fuerit exspectatum, omnes vi ei resistunt. Non loquitur Christus de cessatione veteris legis sed de novo spiritu, qui coeperit valere.

518. Porro ex doctrina Scripturae videtur etiam effici *obligationem legis non ultra mortem Christi durasse;* nam apostolus comparat obligationem legis cum vinculo matrimoniali et ait: Sicut morte coniugis vinculum matrimoniale solvitur, ita morte cessat obligatio servandi legem. Iam vero nos omnes in Christo et per Christum mortui sumus; ergo lex nos non iam obligat (Rom 7, 1 sqq). Haec autem argumentatio supponit ipsa morte Christi obligationem legis cessasse. Similiter ubicumque de hac re loquitur, apostolus semper mortem Christi

causam et terminum abrogationis legis indicat (Gal 2, 19 20; 3, 13. Eph 2, 15 16. Col 2, 14 sqq. Hebr 9, 15) neque umquam alium terminum assignat. Quare mirum est, quod *Suarez* adeo pugnat pro opinione: legem veterem non cessasse nisi die Pentecostes (l. 9, c. 13). Sed quia res non est magni momenti, non libet diu immorari, sed sufficiat dicere contrariam sententiam esse communem inter theologos in 1, 2, q. 103, a. 3, ubi e. g. *Medina* (concl. 4): „Lex antiqua in morte Christi penitus exstincta fuit et mortua, tum quantum ad obligationem tum quantum ad utilitatem et efficaciam." *Vazquez:* „De legalium obligatione certum est apud omnes in ipsa Christi morte cessasse nec ullum hactenus legi, qui oppositum doceret" (disp. 181, c. 1, n. 1). *Gregorius de Valentia:* „Convenit inter omnes . . . legem veterem in morte Christi cessavisse" (II, disp. 7, q. 7, punct. 7). Apud hos igitur doctores plura videat qui cupit. *Catechismus Rom.* ait: „Tempus, quo sabbati cultus tollendus erat, illud idem est, quo ceteri hebraici cultus caerimoniaeque antiquandae erant, morte scl. Christi" (P. 3, c. 4, n. 5).

Ceterum per se intellegitur potuisse aliquem ex ignorantia abrogationis subiective esse obligatum ad legem servandam, quamvis lex obiective non obligaret.

Prop. L. Lex caerimonialis non solum mortua, sed etiam mortifera facta est.

519. Lex dicitur mortua, quatenus obligationem et utilitatem amisit, mortifera vero, quatenus eius observantia est peccatum mortale. Sensus igitur thesis est: *Legem caerimonialem etiamnum observare esse peccatum mortale.* Ratio est, quia haec observantia est cultus superstitiosus et falsus; nam per caerimonias veteris legis salus messianica praefigurabatur futura; unde qui adhuc eas observaret, significaret nondum Messiam venisse, sed futurum esse (*S. Thom.* 1, 2, q. 107, a. 2 ad 1). Patet autem hoc tum solum locum habere, si quis caerimonias observat eo sensu, quo in vetere testamento praescriptae erant, scl. ad colendum Deum per fidem venturi Messiae. Si quis enim ex rationabili causa materialiter tantum idem faceret, quod illae caerimoniae praescribebant, manifestum est eum non peccare. Ita die sabbati vacare a labore ad vires reficiendas vel fortasse etiam circumcidi ad morbum repellendum non est malum. Velle autem colere Deum per tales caerimonias, non ut sunt a Moyse praescriptae et figurativae futuri Messiae, sed ut sunt actus, qui etiam per se servire possunt ad cultum divinum, eatenus non potest tolerari, quatenus hoc non congruit cum cultu, quem Deus per se vel per ecclesiam in novo testamento praescripsit (*Suarez* l. 9, c. 14, n. 7 sqq. *Franzelin,* De eccl. 37 sqq).

520. Unde etiam apparet, *cur ita loquendum sit de solis praeceptis caerimonialibus, non vero de iudicialibus.* „Praecepta iudicialia sunt quidem mortua, quia non habent vim obligandi, non tamen sunt mortifera, quia, si quis princeps ordinaret in regno suo illa iudicialia observari, non peccaret, nisi forte hoc modo observarentur vel observari mandarentur tamquam habentia vim obligandi ex veteris legis institutione; talis enim intentio esset mortifera. Et huius differentiae ratio potest accipi ex praemissis. Dictum est enim, quod praecepta caerimonialia sunt figuralia primo et per se, tamquam instituta principaliter ad figuranda Christi mysteria ut futura, et ideo ipsa observatio eorum praeiudicat fidei veritati, secundum quam confitemur illa mysteria iam esse completa. Praecepta autem iudicialia non sunt instituta ad figurandum sed ad disponendum statum illius populi, qui ordinabatur ad Christum; et ideo mutato statu illius populi, Christo iam veniente, iudicialia praecepta obligationem amiserunt; lex enim fuit paedagogus ducens ad Christum, ut dicitur ad galatas 3. Quia tamen huiusmodi iudicialia praecepta non ordinantur ad figurandum sed ad aliquid faciendum, ipsa eorum observatio non praeiudicat fidei veritati, sed intentio observandi tamquam ex obligatione legis praeiudicat veritati fidei, quia per hoc haberetur, quod status prioris populi adhuc duraret“ (*S. Thom.* 1, 2, q. 104, a. 3). Eodem modo ratiocinandum est de praeceptis moralibus. Ergo restat, ut loquamur de praeceptis caerimonialibus.

521. *Caerimonias veteris testamenti in novo testamento esse mortiferas docet S. Paulus:* „Ecce ego Paulus dico vobis, quoniam si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit. . . . Evacuati estis a Christo, qui in lege iustificamini, a gratia excidistis“ (Gal 5, 2 4). Quare ebionitae, nazaraei, cerinthiani, alii, qui contrarium docebant, semper ab ecclesia ut haeretici reiecti sunt (supra n. 504). De qua re *Innocentius III* in capite „Maiores“ de baptismo ait: „Absit, ut in illam damnatam haeresim incidamus, quae perperam affirmabat legem cum evangelio et circumcisionem cum baptismo servandam, quoniam secundum apostolum dicentem ad galatas: si circumcidimini, Christus vobis nihil prodest“ (Decr. l. 3, tit. 42, c. 3). *Eugenius IV* in decreto pro iacobitis: „Firmiter credit, profitetur et docet legalia veteris testamenti seu mosaicae legis, quae dividuntur in caerimonias, sacra, sacrificia, sacramenta, quia significandi alicuius futuri gratia fuerant instituta, licet divino cultui illa aetate congruerent, significato per illa Domino nostro Iesu Christo adveniente cessasse et novi testamenti sacramenta coepisse. . . . Omnes ergo post illud tempus [promulgati evangelii] circumcisionis et sabbati reliquorumque legalium observatores alienos a Christi fide denuntiat et salutis aeternae minime posse esse participes, nisi aliquando ab iis erroribus resipiscant. Omnibus igitur, qui christiano nomine gloriantur, praecipit omnino quocumque tempore

vel ante vel post baptismum a circumcisione cessandum; quoniam sive quis in ea spem ponat sive non, sine interitu salutis aeternae observari omnino non potest" (*Denz.* n. 712). Item ab *Urbano VIII* praescripta est orientalibus professio fidei, in qua haec habentur: „Profiteor ... legalia veteris testamenti seu mosaicae legis caerimonias, sacra, sacrificia et sacramenta Domino Iesu Christo adveniente cessasse et post promulgatum evangelium sine peccato observari non posse" (*Denz.*, ed. 9, n. 877).

522. Ex dictis efficitur *ne ecclesiam quidem posse permittere usum legis caerimonialis,* quia non potest permittere cultum superstitiosum. Ubi distinguendum est inter caerimonias fundamentales veteris testamenti, quae per se institutae erant ad constituendum cultum divinum modo illi populo accommodato, ut sunt sacramenta, sacrificia, sacerdotium vetus, et inter caerimonias secundarias, quae prioribus additae sunt ad maiorem sollemnitatem, ut sunt vestes, instrumenta musica, et si quae sunt similia, quia hae res per se non habent specialem significationem, sed potius ex natura rei in omni cultu externo inveniuntur. Potuit igitur ecclesia talia ex cultu mosaico in suum cultum transsumere, licet non ex intentione servandi legem mosaicam; sed nihil tale ecclesia fecit (de diverso modo loquendi circa hanc rem cf. *Suarez* l. 9, c. 18, n. 9; *Franzelin,* De eccl. 42 sqq).

523. *Lex vetus non statim post mortem Christi mortifera facta est, nam apostoli ipsi per aliquod tempus legem servarunt.* Ita Petrus testatur se servasse differentiam ciborum mundorum et immundorum (Act 10, 14); cum vero coepisset conversari cum gentibus, iudaei eum vituperabant (Act 11, 3); Paulus circumcidit Timotheum (Act 16, 3), consilio Iacobi et seniorum sanctificavit se et templum intravit, ut ibi sacrificium pro se offerretur (Act 21, 20 sqq): quare scribit ad corinthios: „Factus sum iudaeis tamquam iudaeus, ut iudaeos lucrarer; iis, qui sub lege sunt, quasi sub lege essem, cum ipse non essem sub lege, ut eos, qui sub lege erant, lucrifacerem" (1 Cor 9, 20.21).

524. *Quomodo haec apostolorum agendi ratio esset explicanda, quaestio agitabatur inter SS. Augustinum et Hieronymum.* Censebat enim *Hieronymus* in nova lege semper fuisse mortiferum servare caerimonias. „Observare legis caerimonias non potest esse indifferens, sed aut malum est aut bonum est. Tu dicis bonum; ego assero malum, et malum non solum his, qui ex gentibus, sed et his, qui ex iudaico populo crediderunt" (inter August. epist. 75, c. 4, n. 16; *M* 33, 260). Hanc sententiam iam proposuerat in commentario in epistulam ad galatas (*M* 26, 340 sqq), difficultatem vero inde ortam, quod apostoli ipsi has caerimonias servassent, secutus *S. Chrysostomum* (In illud „In faciem ei restiti" et in Gal. 2; *M* 51, 371 sqq

et 61, 640 sqq) volebat ita solvere, ut diceret apostolos non serio legem observasse, sed agendi tantum rationem ita instituisse, ut iudaeis viderentur legem observare. Cum vero haec simulatio coepisset periculosa fieri gentilibus conversis, Paulum specietenus vituperasse Petrum, „ut hypocrisis observandae legis correptionis hypocrisi emendaretur“ (In Gal 2, 11; *M* 26, 339).

525. Qui commentarii cum in *Augustini* manus incidissent, hic „non mediocriter dolere“ coepit. „Mihi enim videtur exitiosissime credi aliquod in libris sanctis haberi mendacium, i. e. eos homines, per quos nobis illa Scriptura ministrata est atque conscripta, aliquid in libris suis fuisse mentitos.... Admisso enim semel in tantum auctoritatis fastigium officioso aliquo mendacio nulla illorum librorum particula remanebit, quae non, ut cuique videbitur vel ad mores difficilis vel ad fidem incredibilis, eadem perniciosissima regula ad mentientis auctoris consilium officiumque referatur“ (Epist. 28, c. 3, n. 3; *M* 33, 112). Idem repetit in alia epistula, ubi simul sententiam suam exponit, licitum fuisse iudaeis conversis servare consuetudines suas, dummodo in iis nullam spem salutis ponerent. Paulus „utique iudaeus erat, christianus autem factus non iudaeorum sacramenta reliquerat, quae convenienter ille populus et legitimo tempore, quo oportebat, acceperat. Itaque suscepit ea celebranda, cum iam Christi esset apostolus; sed ut doceret non esse perniciosa iis, qui ea vellent, sicut a parentibus per legem acceperant, custodire, etiam cum Christo credidissent, non tamen in iis iam constituerent spem salutis, quoniam per Dominum Iesum salus ipsa, quae illis sacramentis significabatur, advenerat. Ideoque gentibus, quod insuetos a fide revocarent onere gravi et non necessario, nullo modo imponenda esse censebat. Quapropter non ideo Petrum emendavit, quod paternas traditiones observaret; quod si facere vellet, nec mendaciter nec incongrue faceret; quamvis enim superflua, tamen solita non nocerent; sed quoniam gentes cogebat iudaizare (Gal 2, 14), quod nullo modo posset, nisi ea sic ageret, tamquam adhuc etiam post Domini adventum necessaria saluti forent, quod vehementer per apostolatum Pauli veritas dissuasit. Nec apostolus Petrus hoc ignorabat, sed id faciebat timens eos, qui ex circumcisione erant. Ita et ipse vere correctus est, et Paulus vera narravit, ne Sancta Scriptura, quae ad fidem posteris edita est, admissa auctoritate mendacii, tota dubia nutet et fluctuet“ (Epist. 40, c. 4, n. 4 5; *M* 33, 155 sq). Serioque monet Hieronymum, ut opinionem suam corrigat.

526. At *Hieronymus* non statim sententiam mutavit, sed studuit ostendere se recte sensisse. Provocat primo ad auctoritatem Origenis, Ioannis Chrysostomi aliorumque (inter August. epist. 75, c. 3, n. 6; *M* 33, 253). Deinde ex Actibus ostendit Petrum apostolum iam diu

scivisse „legem post evangelium non esse servandam“ (l. c. n. 8; *M* 33, 255). Cum igitur nihilominus legem postea servare videretur, dubium esse nequit, quin simulate egerit. Idem de Paulo dicendum est. „Didicimus, quod propter metum iudaeorum et Petrus et Paulus aequaliter finxerint se legis praecepta servare. Qua igitur fronte, qua audacia Paulus in altero reprehendat quod ipse commisit? Ego, immo alii ante me exposuerunt causam, quam putaverant, non officiosum mendacium defendentes, sicut tu scribis, sed docentes honestam dispensationem“ (l. c. n. 11; *M* 33, 257). „Sin autem haec nobis incumbit necessitas, ut iudaeos cum legitimis suis suscipiamus, et licebit iis observare in ecclesiis Christi quod exercuerunt in synagogis satanae, dicam, quod sentio: Non illi christiani fient, sed nos iudaeos facient“ (l. c. c. 4, n. 13; *M* 33, 258). Citat Augustini verba: caerimonias non esse periculosas his, qui eas vellent sicut a parentibus acceperant custodire. „Ego e contrario loquar et reclamante mundo libera voce pronuntiem caerimonias iudaeorum et perniciosas esse et mortiferas christianis, et quicumque eas observaverit sive ex iudaeis sive ex gentibus, eum in barathrum diaboli devolutum“ (l. c. n. 14; *M* 33, 258). Cum Augustinus dixisset caerimonias potuisse observari „sine ulla salutis necessitate“, interrogat: „Si salutem non afferunt, cur observantur? Si autem observanda sunt, utique salutem afferunt; non enim observarentur, nisi salutem afferrent“ (l. c. n. 16; *M* 33, 260).

527. Respondet *Augustinus* se numquam crediturum Paulum apostolum aliquid scripsisse, quod reapse non senserit. „De quo enim certus sim, quod me scribendo vel loquendo non fallat, si fallebat apostolus filios suos? . . . Quibus cum praemisisset dicens: ‚Quae autem scribo vobis, ecce coram Deo, quia non mentior‘ (Gal 1, 20), non tamen veraciter scribebat, sed nescio qua dispensatoria simulatione fallebat“ (Epist. 82, c. 2, n. 4; *M* 33, 277). „Dent veniam quilibet aliud opinantes; ego magis credo tanto apostolo in suis et pro suis litteris iuranti quam cuiquam doctissimo de alienis litteris disputanti“ (l. c. c. 3, n. 25; *M* 33, 287). Petrum revera male egisse, quod exemplo suo gentiles cogeret iudaizare. „Erat enim contra evangelii veritatem, ut putarent, qui credebant in Christum, sine illis veteribus sacramentis salvos se esse non posse.“ Paulum vero ipsum caerimonias inter iudaeos servasse, non „ut putari videretur per ea sacramenta etiam christianam salutem dari, sed ne illa, quae prioribus, ut congruebat, temporibus in umbris rerum futurarum Deus fieri iusserat, tamquam idololatriam gentilium damnare crederetur“ (l. c. c. 2, n. 8; *M* 33, 278). Petrum et Paulum in hac re eiusdem sententiae fuisse, sed Petrum, ne iudaeos offenderet, a gentilium christianorum societate abstinuisse et ita hos coegisse iudaizare, quia ob exemplum Petri verum esse putabant, quod iudaizantes dicebant, caerimonias legis ad salutem esse

necessarias; et ideo, ut hic error auferretur, merito Petrum a Paulo fuisse reprehensum (l. c. n. 11; *M* 33, 280). Ergo Paulus „et Timotheum circumcidit propterea, ne iudaeis, et maxime cognationi eius maternae, sic viderentur, qui ex gentibus in Christum crediderant, detestari circumcisionem, sicut idololatria detestanda est, cum illam Deus fieri praeceperit, hanc satanas persuaserit. Et Titum propterea non circumcidit, ne occasionem daret iis, qui sine illa circumcisione dicebant credentes salvos esse non posse, et ad deceptionem gentium hoc etiam Paulum sentire iactarent" (l. c. n. 12; *M* 33, 280). Caerimonias igitur veteris legis non subito cum ignominia eiciendas sicut idololatriam, sed paulatim cum honore sepeliendas fuisse. „Dico ergo circumcisionem praeputii et cetera huiusmodi priori populo per testamentum, quod vetus dicitur, divinitus data ad significationem futurorum, quae per Christum oportebat impleri, quibus advenientibus remansisse illa christianis legenda tantum ad intellegentiam praemissae prophetiae, non autem necessario facienda, quasi adhuc exspectandum esset, ut veniret fidei revelatio, quae his significabatur esse ventura. Sed quamvis gentibus imponenda non essent, non tamen sic debuisse auferri a consuetudine iudaeorum tamquam detestanda atque damnanda. Sensim proinde atque paulatim fervente sana praedicatione gratiae Christi, qua sola nossent credentes se iustificari salvosque fieri, non illis umbris rerum antea futurarum, tunc iam venientium atque praesentium, ut in illorum iudaeorum vocatione, quos praesentia carnis Domini et apostolica tempora sic invenerant, omnis illa actio consumeretur umbrarum; hoc iis suffecisse ad commendationem, ut non tamquam detestanda et similis idololatriae vitaretur; ultra vero non haberet progressum, ne putaretur necessaria, tamquam vel ab illa salus esset vel sine illa esse non posset" (l. c. n. 15; *M* 33, 281). „Iam enim cum venisset fides, quae prius illis observationibus praenuntiata, post mortem et resurrectionem Domini revelata est, amiserant tamquam vitam officii sui. Verumtamen sicut defuncta corpora necessariorum officiis deducenda erant quodammodo ad sepulturam, nec simulate sed religiose, non autem deserenda continuo vel inimicorum obtrectationibus tamquam canum morsibus proicienda. Proinde nunc quisquis christianorum, quamvis sit ex iudaeis, similiter ea celebrare voluerit tamquam sopitos cineres eruens, non erit pius deductor vel baiulus corporis, sed impius sepulturae violator" (l. c. n. 16; *M* 33, 282; cf. contra Faust. l. 19, c. 17; *M* 42, 357).

Huic expositioni Augustini Hieronymus acquievit. De hac controversia inter Hieronymum et Augustinum cf. *Suarez* l. 9, c. 15 sqq.

523. *Sententia S. Augustini postea communiter recepta est.* Eam defendit *S. Thomas* (1, 2, q. 103, a. 4 ad 1): „Convenientius Augustinus distinxit tria tempora: unum quidem ante Christi passionem, in quo legalia non erant neque mortifera neque mortua; aliud autem post

tempus evangelii divulgati, in quo legalia sunt mortua et mortifera; tertium autem est tempus medium, scl. a passione Christi usque ad divulgationem evangelii, in quo legalia fuerunt quidem mortua, quia neque vim aliquam habebant, neque aliquis ea observare tenebatur; non tamen fuerunt mortifera, quia illi, qui conversi erant ad Christum ex iudaeis, poterant illa legalia licite observare, dummodo non sic ponerent spem in iis, quod ea reputarent sibi necessaria ad salutem, quasi sine legalibus fides Christi iustificare non posset. His autem, qui convertebantur ex gentilitate ad Christum, non inerat causa, ut ea observarent. . . . Ideo autem noluit Spiritus Sanctus, ut statim inhiberetur his, qui ex iudaeis convertebantur, observatio legalium, sicut inhibebatur his, qui ex gentilibus convertebantur, gentilitatis ritus, ut quaedam differentia inter hos ritus ostenderetur. Nam gentilitatis ritus repudiabatur tamquam omnino illicitus et a Deo semper prohibitus; ritus autem legis cessabat tamquam impletus per Christi passionem, utpote a Deo in figuram Christi institutus." „Et eandem sententiam", inquit *Suarez*, „secuti sunt communiter scholastici antiqui . . . ac denique moderni fere omnes tam scholastici quam exponentes c. 2 ad galatas et loca Actorum saepe citata hanc sententiam approbarunt" (l. 9, c. 17, n. 18; de quaestione, num illo tempore medio numquam potuerit gentili converso permitti, ut servaret legalia iudaeorum, vide ib. n. 22 sqq). Ipse quoque *Eugenius IV* in decreto pro iacobitis eandem sententiam sequitur: „Firmiter credit [sacrosancta romana ecclesia] . . . legalia veteris testamenti . . . Domino nostro Iesu Christo adveniente cessasse. . . . Quemcumque etiam post passionem in legalibus spem ponentem et illis velut ad salutem necessariis se subdentem, quasi Christi fides sine illis salvare non posset, peccasse mortaliter. Non tamen negat a Christi passione usque ad promulgatum evangelium illa potuisse servari, dum tamen minime ad salutem necessaria crederentur, sed post promulgatum evangelium sine interitu salutis aeternae asserit non posse servari" (*Denz.* n. 712).

529. Ad quaestionem autem, *quo tempore legalia coeperint esse mortifera*, determinatum responsum vix dari potest, quia ille terminus „promulgati evangelii" est satis amplus. Patet quidem ex iis, quae antea dicta sunt, per mortem Christi legalia ita esse abrogata, ut virtutem significandi amiserint et ideo tamquam promissiones futurae salutis celebrari non iam potuerint. Hoc igitur sensu per mortem Christi legalia mortificata et mortifera facta sunt. Sed difficilior est quaestio, quo tempore hic mortuus cum honore sepultus fuisse censeri possit, quia solum ad honestam sepulturam aliqua prorogatio usus legalium concessa erat.

S. Iustinus ad Tryphonem ait: „Quae ob duritiam cordis populi vestri instituta sunt, ea nihil ad iustitiae observationem et pietatem afferre novimus."

Tum Trypho interrogat: „Si quis haec ita se habere sciens, praeterquam quod hunc Christum esse agnoscat eique videlicet credat et oboediat, haec quoque instituta servare voluerit, utrum is salvabitur?“

Respondet Iustinus: „Ut mihi quidem videtur, o Trypho, hominem eiusmodi salvum dico futurum, si modo ceteris hominibus, i. e. iis qui ex gentibus per Christum ab errore circumcisi sunt, omnino persuadere non conetur, ut eadem ac ipse observent, salutem eos negans adepturos, nisi haec custodiant.“

Trypho: „Cur igitur dixisti: ‚Ut mihi quidem videtur, talis salvus erit‘, nisi quia sunt qui tales negent salvos futuros?“

Iustinus: „Sunt, inquam, o Trypho; quique cum iis nec sermonis nec hospitii communione coniungi audeant. Quibus ego non assentior. Sed si ob animi infirmitatem etiam quaecumque nunc possunt ex iis, quae a Moyse propter duritiam cordis populi iustituta novimus, cum spe in hunc Christum et aeternorum ac naturalium iustitiae ac pietatis praeceptorum observatione coniungere voluerint, modo cum christianis fidelibus vivere non recusent nec iis, ut iam dixi, suadeant, ut similiter ac ipsi circumcidantur aut sabbata et alia huiusmodi custodiant, eos suscipiendos esse et cum iis omnium rerum communionem, ut cum hominibus eodem modo affectis et fratribus, tenendam esse censeo. Si autem, Trypho, qui ex vestro genere in hunc Christum sese dicunt credere, eos qui ex gentibus in hunc Christum credunt, omnino secundum legem per Moysem institutam cogant vivere aut eiusmodi consuetudine cum iis coniungi nolint, non sane hos etiam similiter probaverim. Qui vero ab iis ad legis observationem cum confessione in Christum Dei coniungendam adducti fuerint, eos forsitan etiam salutem adepturos suspicor“ (Dial. cum Tryph. n. 46 sq; *M* 6, 575 sq).

Ergo medio saeculo secundo nondum omnibus persuasum erat illicitam esse legalium observationem. Alii tamen censent iam saeculo primo legalia coepisse esse mortifera. Ita S. Augustinum audivimus dicentem illos potuisse legalia servare, quos Christus vel apostoli invenerant in hac consuetudine; ergo censet in subole, quae sequebatur aequales apostolorum, usum legalium iam fuisse mortiferum, quia tunc lex Christi erat sufficienter promulgata et horum posterorum sensus per abrogationem legalium non iam adeo offendebatur. Potest etiam dici destructa urbe et templo per Titum et Vespasianum iudaeos potuisse et debuisse intellegere finem veteris cultus advenisse. Quid apostoli ipsi censuerint de promulgatione evangelii, patet ex Rom 10, 18 et Col 1, 6 23. Quamvis enim tunc in parva tantum parte orbis terrarum evangelium promulgatum esset, ad populum tamen iudaicum moraliter totum iam apostolorum temporibus pervenerat; haec autem quaestio solos iudaeos spectat (cf. *Suarez* l. 9, c. 18). Obligatio vero servandi caerimonialia praecepta successive cessabat pro iudaeis, prout notitia legis evangelicae ad eos perveniebat (*Suarez* l. 9, c. 19, n. 5 sqq). Postquam igitur evangelium ubique sufficienter promulgatum est, lex

facta est mortifera et cessavit etiam quoad solam institutionem et sollemnitatem, quae usque ad illud tempus duravit.

Quod ad praecepta iudicialia attinet, videtur dicendum ea tamdiu durasse, quamdiu status politicus iudaeorum hoc postulabat, i. e. usque ad destructionem urbis (*Suarez* l. 9, c. 21).

530. ***Schol. 1.*** **De Cepha a Paulo reprehenso.**

Quidam docuerunt illum Cepham (Gal 2, 11 sq) non esse Petrum apostolum sed alium quendam discipulum. Ita inter alios *Wirceburg.*, De leg. n. 60 sqq, et nostris temporibus *Aloisius Vincenzi*, De hebraeorum et christianorum sacra monarchia, ed. 2, Romae 1855, 305 sqq. Ratio eorum est, quod ille Cephas falsa docuerit et erroneae doctrinae convictus sit a S. Paulo.

531. Sed *constans traditio inde ab apostolicis temporibus est hunc Cepham fuisse Petrum.* Inter nomina propria aramaica hoc nomen Cephas numquam occurrit, sed ex S. Scriptura scimus Christum dedisse hoc nomen Simoni, quem facturus erat fundamentum ecclesiae (Io 1, 41). Unde postea idem vir interdum vocatur Petrus, interdum Simon, interdum Cephas (e. g. Lc 24, 34 et 1 Cor 15, 5). De hoc Cepha Scriptura loquitur ut de homine omnibus noto, neque umquam duos Cephas distinguit. Quia autem Petrus acceperat imprimis apostolatum inter iudaeos, iudaei de eo tamquam primario apostolo gloriabantur et Corinthi dicebant: Nos sumus Cephae (1 Cor 1, 12).

532. *S. Clemens Romanus* corinthiis (c. 47) obicit, quod iam ab initio religionis christianae apud eos fuerint factiones, cum alii adhaererent praeclaris apostolis, Paulo et Cephae, alii autem viro ab illis probato, Apollo. Ergo in oppositione ad Apollo numerat Cepham inter primarios apostolos. Cepham fuisse apostolum Petrum diserte docent *S. Irenaeus* (Adv. haer. l. 3, c. 12, n. 15; *M* 7, 910), *Origenes* (Contra Celsum l. 2, n. 1; *M* 11, 795), *Tertullianus* (De praescript. c. 23; *M* 2, 35; Advers. Marcion. l. 5, c. 3; *M* 2, 474), *S. Cyprianus* (Ep. 71, n. 3; *H* 2, 773), *Theodoretus* (In Gal. 2, 11; *M* 82, 471), *S. Io. Chrysostomus* (*M* 51, 371 sqq; 61, 640 sqq), *S. Hieronymus* (In Gal. 2, 11; *M* 26, 340), *S. Gelasius papa* (*M* 56, 619), *S. Cyrillus Alex.* (Contra Iulian. l. 9 in fine; *M* 76, 999), *S. Augustinus* (locis in thesi citatis), *Pelagius II* (Epist. 5 seu 3 ad episcopos Istriae n. 8; *M* 72, 725), brevi, omnes Patres graeci usque ad *S. Io. Damascenum* (In ep. ad Gal.; *M* 95, 787) et omnes Patres latini usque ad *Gregorium M.* (In Ez. l. 2, hom. 6, n. 10; *M* 76, 1003). Consentiunt omnes veteres scholastici, ut *S. Thomas* (1, 2, q. 103, a. 4 ad 2), *Scotus* (In 4, dist. 3, q. 4), *Suarez*, qui ait: „Merito SS. Patres neque ad resistendum haereticis vel infidelibus neque ad expediendas alias illius loci difficultates illa frigida evasione usi sunt, sed pro certo

semper supposuerunt Cepham illum fuisse apostolum Petrum. . . . Denique etiam omnes scholastici hanc quaestionem tractantes in hoc consentiunt" (l. 9, c. 15, n. 7; cf. c. 20, n. 16 sqq).

533. Respondent *Wirceburgenses,* SS. Patres rem hanc non tam diligenter explorasse aut mendosis codicibus fuisse seductos. Sed utrumque falsum est. Nam nonnulli SS. Patres ex professo hanc quaestionem tractarunt, utrum Cephas alius sit ac Petrus necne, ut SS. Io. Chrysostomus et Hieronymus, et respondent verba S. Scripturae hanc expositionem non admittere et totam traditionem esse contrariam. Neque omnes SS. Patres loco illo epistulae ad galatas legerunt Petrum pro Cepha, neque quicquam inde pendet, cum totus contextus clare ostendat ibi sermonem esse de Petro. Audiatur e. g. *S. Hieronymus* loco citato: „Sunt qui Cepham, cui hic in faciem Paulus restitisse se scribit, non putant apostolum Petrum sed alium de septuaginta discipulis isto vocabulo nuncupatum. . . . Quibus primum respondendum alterius nescio cuius Cephae nescire nos nomen, nisi eius, qui et in evangelio et in aliis Pauli epistulis et in hac quoque ipsa modo Cephas modo Petrus scribitur. . . . Deinde totum argumentum epistulae, quod oblique de Petro, Iacobo et Ioanne dicitur, huic intellegentiae repugnare."

534. *Cepham esse alium ab apostolo Petro* dicitur primus scripsisse *Clemens Alexandrinus* in libro quinto hypotyposeon, qui libri perierunt. *Photius,* qui eos legit, testatur eos fuisse plenos gravissimorum errorum, „plane ut octo ipsos libros hisce blasphemiarum portentis . . . repleverit" „seu ipse [Clemens] sive quis alius eius personam indutus" (Biblioth. cod. 109; *M* 103, 383). Iam vero hunc unicum testem veterem alicuius auctoritatis habent adversarii, sed sane testem nullius valoris. Nam catalogus discipulorum, qui saeculo VI a Pseudo-Dorotheo tyrio factus in Chronicon Paschale receptus est, se ipsum ut absurdam et fraudulentam compilationem manifestat (*M* P. G. 92, 519 cum nota). Neque magni momenti sunt „canones ecclesiastici" forte e saeculo III, qui etiam Cepham distinguunt a Petro (cf. ed. *Funk,* Tübing. 1887, 57 67 71). Alia vero, quae adversarii ex traditione conantur eruere (*Wirceburg.* n. 65), sunt pura figmenta. Quae vero exegesi epistulae ad galatas volunt construere, ea sunt, ut ab omnibus exegetis veteribus et recentibus unanimiter ut inepta reiciantur, ut a *Salmerone, Estio, Tirino, Corn. a Lapide, Calmeto, Cornely.*

535. Tenendum est *S. Petrum secundum epistulam ad galatas nequaquam errorem docuisse,* sed solum suo agendi modo gentiles conversos in angustias redegisse, quod „subtrahebat et segregabat se, timens eos, qui ex circumcisione erant" (Gal 2, 12), ne scl. scandalum iis daret, si iudaicos mores flocci facere videretur. Ne igitur gentiles conversi perturbarentur et in errorem inducerentur, Paulus Petro restitit: „Quomodo

gentes [tuo agendi modo] cogis iudaizare?“ Ita omnia facile explicantur, neque admittendum est, quod adversarii volunt, nullum exegetam ante saec. XVI umquam recte intellexisse caput 2 epistulae ad galatas.

536. ***Schol. 2.*** **De lege apostolica Act 15, 19.**

Cum legalia veteris testamenti iure divino abrogata sint (*Suarez* l. 9, c. 18, n. 7), mirum videri potest, *quomodo apostoli praescripserint gentilibus abstinentiam ab idolothytis, sanguine, suffocato* (Act 15, 29), cum nihil horum sit per se illicitum (Rom 14, 1 sqq. 1 Cor 8 sqq). Sed dicendum est ibi datum esse praeceptum positivum apostolicum, non ob veterem legem sed ad vitandum scandalum. Comedere enim ex iis, quae idolis sacrificata erant, tum ipsis gentilibus conversis periculosum erat (1 Cor 10, 14 sqq), tum iudaeis conversis facile scandalum parabat iisque abominationi erat et conversationem cum gentilibus conversis difficilem reddebat. „Ista sunt prohibita, non ad observandum caerimonias legis, sed ad hoc, quod posset coalescere unio gentilium et iudaeorum simul habitantium. Iudaeis enim propter antiquam consuetudinem sanguis et suffocatum erant abominabilia; comestio autem immolatorum simulacris poterat in iudaeis aggenerare circa gentiles suspicionem reditus ad idololatriam. Et ideo ista fuerunt prohibita pro tempore illo, in quo de novo oportebat convenire in unum gentiles et iudaeos. Procedente autem tempore, cessante causa cessavit et effectus, manifestata evangelicae doctrinae veritate, in qua Dominus docet, quod nihil, quod per os intrat, coinquinat hominem, ut dicitur Mt 15, 11“ (*S. Thom.* 1, 2, q. 103, a. 4 ad 3). Idem docent *conc. flor.* in decreto pro iacobitis (*Denz.* n. 713) et *Urbanus VIII* in professione fidei orientalibus praescripta (*Denz.*, ed. 9, n. 877). Ceterum supponendum non est legem illam datam fuisse pro universa ecclesia sed pro iis solis regionibus, in quibus illa causa vigeret (cf. *Suarez* l. 9, c. 20, n. 7 sqq).

PARS II.

DE LEGE NOVA.

SECTIO I.

DE AUCTORE ET SUBIECTIS NOVAE LEGIS.

Prop. LI. **Auctor novae legis est Christus, qui dedit legem proprie dictam.**

537. *Christum esse verum legislatorem,* contra haereticos iam demonstratum est in tractatu de Verbo incarnato IV, Prop. XLV tum ex S. Scriptura (Is 33, 22. Mt 28, 20. Io 14, 15; 15, 10 14. 1 Cor 9, 20 21. Gal 6, 2 etc.) tum ex conc. trid. sess. 6, can. 21. Idem sequitur ex summa potestate regia, qua Christus potitur (Ps 2, 6. Is 9, 6 sq. Dn 7, 13 sqq. Lc 1, 32 33. Io 18, 37), item ex suprema eius potestate iudiciali (Io 5, 22. Act 10, 42; 17, 31).

538. *Legem suam annuntiavit Christus ab initio vitae publicae suae usque ad diem ascensionis.* Plurima praecepta huius legis collecta inveniuntur in sermone in monte habito (Mt 5 sqq), ubi proponuntur praecepta moralia; alia vero praecepta Christi respiciunt constitutionem ecclesiae (e. g. Mt 16, 18 19) eiusque auctoritatem (Mt 18, 17 sqq), sacramenta (e. g. Mt 28, 19), sacrificium Missae (Lc 22, 19). Antequam e mundo exiret, Christus discipulis suis observantiam mandatorum suorum enixe commendavit (Io 14, 21 sqq). Unde *conc. trid.* sess. 6, can. 20 docet: „S. q. hominem iustificatum et quantumlibet perfectum dixerit non teneri ad observantiam mandatorum Dei et ecclesiae sed tantum ad credendum, quasi vero evangelium sit nuda et absoluta promissio vitae aeternae sine condicione observationis mandatorum, A. S.“ (*Denz.* n. 830). Huc pertinet doctrina SS. Patrum supra (n. 476) laudata, principalia praecepta moralia communia esse legi novae cum vetere. „Homines autem non intellegentes quod ait ipse apostolus: Arbitramur iustificari hominem per fidem sine operibus legis (Rom 3, 28), putaverunt eum dicere sufficere homini fidem, etiamsi male vivat et bona opera non habeat. Quod absit ut sen-

tiret vas electionis" (*S. Augustinus,* De grat. et lib. arb. c. 7, n. 18). „Itaque, fratres, debetis per liberum arbitrium non facere mala, et facere bona; hoc enim nobis lex Dei praecipit in libris sanctis sive veteribus sive novis" (ib. c. 10, n. 22). „Haec omnia praecepta dilectionis, quae tanta ac talia sunt . . . per legem dantur et veterem et novam" (ib. c. 18, n. 37; *M* 44, 892 894 903).

539. *Idem ratio confirmat.* Nam Christus instituit regnum spirituale seu veram societatem religiosam. Atqui non potest societas humana constitui et conservari sine lege, quae est quasi forma, qua multitudo hominum in unum colligitur. Ergo Christus instituens hanc communitatem religiosam debuit ei convenientem legem dare (*Suarez* l. 10, c. 1, n. 7).

540. *Dicuntur quidem christiani non esse sub iugo sed in libertatem vocati* (Gal 5, 1 13), non esse sub lege, sed sub gratia (Rom 6, 14), seu esse in lege libertatis (Iac 1, 25; 2, 12); ex quibus deduxerunt haeretici illum conceptum „evangelicae libertatis", quae homini veniam tribuat patrandi quidquid placet, dummodo credat (*Möhler,* Symbolik § 16). Sed sufficit aspicere ipsum contextum, in quo occurrunt illa dicta, ut statim elucescat, quam inepta sit talis deductio. Nam verba S. Iacobi (1, 25) sunt haec: „Qui autem perspexerit in legem perfectam libertatis et permanserit in ea, non auditor obliviosus factus, sed factor operis, hic beatus in facto suo erit." Dein ostendit, quomodo fides sine observantia „regalis legis" nihil proficiat. Vocatur igitur lex Christi lex libertatis, quia per gratiam Christi sibi annexam liberat hominem a peccato, cui occasione veteris legis subiectus fuerat. Hinc etiam S. Paulus docet: Estis quidem in libertatem vocati, i. e. non subiecti veteri legi litterae occidentis; „tantum ne libertatem in occasionem detis carnis, sed per caritatem spiritus servite invicem. Omnis enim lex in uno sermone impletur: Diliges proximum tuum sicut te ipsum" (Gal 5, 13 14). Liberati igitur sunt christiani „a lege mortis, in qua detinebamur, ita ut serviamus in novitate spiritus et non in vetustate litterae" (Rom 7, 6). Quia igitur per gratiam legis novae homines liberantur a peccato, poenis violatae legis non subiacent, et sic non iam habent spiritum timoris et servitutis, sed spiritum caritatis et adoptionis (Rom 8, 15). Quare apostolus dicit se neque esse *sub lege* neque *sine lege,* sed *in lege* Christi (1 Cor 9, 21). Quam distinctionem ita *S. Augustinus* explicat: Sine lege esse est sua desideria caeco modo sequi sicut gentiles; sub lege esse est lege premi, ex timore illam implere, sine gratiae adiutorio violatae legis reum fieri eiusque poenis subiacere; in lege esse est gratiae auxilio et spiritu caritatis legem implere (Ad Simplic. l. 1, q. 1; *M* 40, 103 sqq. In Io. tract. 3, n. 11 sqq; *M* 35, 1401 sqq; In Ps. 1, n. 2; *M* 36, 67. Cf. *Petav.,* De Deo l. 10, c. 22, n. 10; De lege et

grat. l. 1, c. 14, n. 9 sqq). „Ex quo colligi potest ratio, ob quam dicatur lex Christi lex libertatis; vel quia legem veterem abstulit, vel quia est lex amoris et non timoris, sicut lex vetus, et ita non coacte sed spontanee et maxima voluntate ac libertate ad suam observantiam inducit, vel quia liberat a servitute peccati, immo et a lege fomitis; nam licet fomitem non auferat, dat vires ad vincendum illum, ut sensit August. l. 1 De continentia c. 13, et De nat. et grat. c. 57" (*Suarez* l. 10, c. 1, n. 10). Itaque etiam in novo testamento ii, qui non amant legem Christi, sed ex solo timore eam implent, non habent perfectum spiritum legis Christi sed manent sub servitute; plena autem libertas non erit nisi in caelo, ubi beati concupiscentiae motibus liberi perfecta caritate quaecumque bona sunt faciunt.

541. *Cur igitur lex Christi vocetur lex fidei, lex caritatis, lex gratiae,* facile intellegitur, quia per haec addita explicatur, quid sit illud, quo haec lex a praeceptis mere externis distinguatur. Habet enim annexa haec lex fidem, caritatem, gratiam, quibus praestat, ut homo possit facere ea, quae lex praecipit. Quia autem lex per se non est nisi externa ordinatio, ideo, ut indicetur legem Christi esse plus quam externam ordinationem, vocatur lex fidei, caritatis, gratiae. Neque igitur per haec vocabula negatur lex proprie dicta, sed effertur excellentia, quae est ultra naturam legis ut legis.

Specialis dignitas huius legis est, quod Christus ipse eam annuntiavit sine interventu angelorum vel alterius mediatoris, quam dignitatem specialiter praedicat apostolus tribus primis capitulis epistulae ad hebraeos.

Prop. LII. Lex nova obligat omnes homines omnium temporum et locorum.

542. *Omnes homines obligantur ad acceptandam et servandam legem Christi.* Nam Christus ait ad apostolos suos: „Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, docentes eos servare omnia, quaecumque mandavi vobis" (Mt 28, 18 sqq). „Euntes in mundum universum praedicate evangelium omni creaturae. . . . Qui non crediderit, condemnabitur" (Mc 16, 15 sq). Evangelium „virtus Dei est in salutem omni credenti, iudaeo primum et graeco. . . . An iudaeorum Deus tantum? nonne et gentium? Immo et gentium, quoniam quidem unus est Deus, qui iustificat circumcisionem ex fide et praeputium per fidem" (Rom 1, 16; 3, 29 30). Christus iudaeos et gentiles condidit „in semetipso in unum novum hominem" (Eph 2, 15). Deus enim „omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Iesus" (1 Tim 2, 4 5). Primo quidem loco Christus

missus erat ad oves domus Israel (Mt 15, 24), sed etiam alias oves habet, quae non sunt ex illo ovili, quas oportet adduci, „et fiet unum ovile et unus pastor" (Io 10, 16). Ceterum haec universalitas regni Christi iam praedicta erat in vetere testamento, ut in psalmo 2: „Dabo tibi gentes hereditatem tuam, et possessionem tuam terminos terrae" (cf. Ps 71, 7 sqq). Item apud Isaiam 2, 1 sqq; 60, 1 sqq. Oppositum errorem iudaeorum, quasi evangelium praedicandum esset solis iudaeis, iam refutarunt apostoli, ut Act 11, et maxime S. Paulus in epist. ad romanos. Doctrinam vero indifferentismi, quasi hominibus liberum esset amplecti religionem christianam, pluries damnavit ecclesia (*Denz.* n. 1715 1716).

543. De quaestione, *quando coeperit lex Christi esse obligatoria,* diversae sunt opiniones. Ii enim, qui putant legem mosaicam abrogatam esse die Pentecostes, eundem terminum assignant, a quo lex Christi obligare coeperit. Concedunt quidem omnes praeceptum credendi Christo statim obligasse, quando doctrina Christi sufficienter cognita erat; sed hic quaestio est de obligatione sese adiungendi ecclesiae et leges positivas, quas Christus pro ea statuerat, servandi. Ex iis autem, quae antea dicta sunt, constat legem veterem in morte Christi cessasse, quia tunc nova lex coeperat valere, et haec est communis doctrina theologorum contra paucos. Itaque dicendum est Christum ipsum tempore vitae suae legem novam sufficienter promulgasse, sed simul indicasse ipsam mortem suam esse initiationem novae legis, ut patet ex sermone cum Nicodemo (Io 3, 14 sqq). Secundum S. Paulum „translato sacerdotio necesse est, ut et legis translatio fiat" (Hebr 7, 12), sacerdotium autem translatum est in morte Christi (Hebr 9).

544. Quamvis vero lex Christi obiective obligatoria esse coeperit inde a morte Christi, tamen per se intellegitur non fuisse subiective obligatos ad eam accipiendam nisi eos, quibus sufficienter praedicata erat. Nam subiectiva obligatio oritur ex subiectiva notitia legis; unde lex Christi successive obligabat homines, prout in eorum notitiam veniebat. Postquam vero lex Christi sufficienter evulgata erat, ut censeri posset evulgata in toto mundo, eo ipso evadebat obligatoria pro omnibus, licet singuli per ignorantiam excusarentur. Consequens erat, ut tunc et circumcisio pro iudaeis et sacramentum legis naturae pro gentilibus vim amitterent ad sanctificandos infantes et baptismus pro iis esset unicum remedium salutis. Quando autem hoc factum sit et num eodem tempore et omnibus, est quaestio, cuius solutionem optime divinae providentiae relinquimus, cum diversissimae sint de hac re theologorum opiniones.

545. Christus dixerat apostolis suis: „Eritis mihi testes in Ierusalem et in omni Iudaea et Samaria et usque ad ultimum terrae" (Act 1, 8). Unde videmus apostolos primum annuntiantes evangelium iudaeis et

deinde gentibus (Act 11), ut ait S. Paulus ad iudaeos: „Vobis oportebat primum loqui verbum Dei, sed quoniam repellitis illud et indignos vos iudicatis aeternae vitae, ecce convertimur ad gentes“ (Act 13, 46); ad gentiles autem: „Illorum [iudaeorum] delicto salus est gentibus, ut illos aemulentur.... Delictum illorum divitiae sunt mundi et diminutio eorum divitiae gentium“ (Rom 11, 11 12). Ergo prius lex Christi annuntianda erat iudaeis; sed ab his repulsa eo citius pervenit ad gentes; gentium autem fide excitati aliquando etiam iudaei credent (Rom 11, 25 26). Hic igitur est ordo promulgationis legis christianae.

546. *Ad legem Christi obligantur omnes homines usque ad finem mundi,* ita ut nulla alia lex neque alius status successura sint legi Christi nisi status consummationis in altera vita. Iam enim in vetere testamento Deus promiserat novum testamentum, quod mansurum esset in aeternum: „Ecce dies venient, dicit Dominus, et feriam domui Israel et domui Iacob foedus novum ... et non destruetur ultra in perpetuum“ (Ir 31, 31 40). Hoc foedus novum est lex Christi (Hebr 8, 13). „Haec dicit Dominus exercituum: Adhuc unum modicum est, et ego commovebo caelum et terram et mare et aridam. Et movebo omnes gentes, et veniet desideratus cunctis gentibus“ (Agg 2, 7 sq). „Quod autem ‚adhuc semel‘ dicit, declarat mobilium [veteris testamenti] translationem tamquam factorum, ut maneant ea, quae sunt immobilia. Itaque regnum immobile suscipientes habemus gratiam ...“ (Hebr 12, 27 sq). Hanc immobilitatem regni sui Christus ipse praedixit: „Aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam“ (Mt 16, 18). „Euntes docete omnes gentes . . . et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi“ (Mt 28, 19 sq). „Praedicabitur hoc evangelium regni in universo orbe in testimonium omnibus gentibus; et tunc veniet consummatio“ (Mt 24, 14). Propterea hic status legis christianae vocatur novissimum tempus, novissimi dies, novissima hora (Act 2, 17. 1 Io 2, 18), quia post hunc statum non veniet alius in hoc mundo. Idem ratione confirmatur, quia, si lex Christi esset abroganda, hoc ideo esset, ut perfectior lex introduceretur. Atqui non potest perfectior lex introduci; „nam pro capacitate status viae nulla lex potest perfectius coniungere hominem cum Deo vel per notitiam fidei vel per dilectionem gratiae et caritatis vel per religiosum cultum, per sacrificium infinitae dignitatis et per sacramenta sanctificationis efficacia“ (*Suarez* l. 10, c. 7, n. 5; cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 106, a. 4). Unde concludendum est legem Christi non solum non abrogatum iri, sed neque diminutum neque auctum neque quomodocumque mutatum (Gal 1, 6 sqq).

547. ***Schol.*** **De dispensatione in lege Christi.**

Quia lex Christi est lex divina, *nullus homo in ea dispensare potest,* sicut in vetere quoque lege dispensatio humana locum non habebat.

Ratio est evidens, quia quod Deus statuit, homo mutare non potest, ne in particulari quidem casu, nisi ad hoc ab ipso Deo facultatem accepit. Atqui nulla talis facultas ulli homini data est. Nam si data esset, contineretur illis verbis ad Petrum eiusque successores dictis: „Quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis" (Mt 16, 19). Iam vero his verbis non continetur talis facultas, quia haec verba non possunt habere sensum omnino indefinitum: secus enim posset pontifex dispensare in omnibus praeceptis tam naturalibus quam positivis, id quod nemo dixerit. Verba igitur restringenda sunt ad ea, in quibus pontifex debet dispensare posse, ut munere suo rite fungatur, i. e. in iis, quae ad bonum ecclesiae et salutem animarum sunt necessaria. Atqui ad hoc non pertinet facultas dispensandi in praeceptis divinis, quia horum observantia semper est melior quam contrarium. Praeterea generalis concessio numquam extenditur ad ea, quae etiam considerata condicione personae et muneris censenda sunt exorbitantia, ut aiunt, qualis sine dubio esset potestas dispensandi in iis, quae Deus pro omnibus hominibus statuit. Quare numquam ecclesia sibi auctoritatem tribuit dispensandi in iis, quae constat esse iuris divini. Idem patet ex enumeratione eorum, quae iure divino in ecclesia valent, quae praeter praecepta moralia legis naturalis sunt lex credendi revelata, hierarchica institutio ecclesiae cum potestate ordinis et iurisdictionis, sacramenta et sacrificium Missae. Ecclesia doctrina et praxi declaravit se non posse mutare substantialia sacrificii et sacramentorum, quae a Christo instituta sunt, ergo non potest dispensare in servandis materia et forma (cf. *Denz.* n. 931). Porro ecclesia non potest constitutionem suam a Christo acceptam mutare, quia non potest se ipsam destruere; neque apparet, quomodo in hac re dispensatio possit locum habere, quia, si quando non adesset hierarchica constitutio ecclesiae, eo ipso ecclesia Christi esset destructa. Neque potest ecclesia dispensare ab obligatione credendi ea, quae Deus revelavit et ab omnibus credi voluit. Idem valet de usu sacramentorum, in quantum sunt ad salutem necessaria. Tandem nemo dixerit ecclesiam posse alicui homini concedere, ut licite transgrediatur praecepta decalogi. Cum igitur de his omnibus non possit esse rationabilis dubitatio, non apparet, ubi sit praeceptum divinum, in quo ecclesia possit dispensare. Unde mirum non est, quod theologi communi sententia negent talem facultatem esse in ecclesia (*Suarez* l. 10, c. 6, n. 7).

548. Potest tamen ecclesia duo facere circa praecepta divina: primo, potest materiam eorum subtrahere, ut fit in invalidatione contractuum, votorum, iuramentorum; secundo, potest auctoritative interpretari legem divinam et declarare, utrum lex obliget necne, quae interpretatio non tollit obligationem sed dubitationem circa obligationem.

SECTIO II.

DE FINE, MATERIA, FORMA NOVAE LEGIS.

Prop. LIII. Finis legis novae est constituere regnum spirituale Christi; materia vero huius legis sunt praecepta tum moralia tum caerimonialia, non tamen pure caerimonialia.

549. *Finis legis novae est constituere regnum spirituale Christi.* Nam quod regnum externum veteris legis praefigurabat, i. e. regnum spirituale gratiae et internae sanctitatis, hoc Christus nova lege praestitit. „Non enim accessistis ad tractabilem montem et accensibilem ignem et turbinem et caliginem et procellam et tubae sonum et vocem verborum, quam qui audierunt, excusaverunt se, ne iis fieret verbum . . . sed accessistis ad Sion montem et civitatem Dei viventis, Ierusalem caelestem et multorum milium angelorum frequentiam et ecclesiam primitivorum, qui conscripti sunt in caelis, et iudicem omnium, Deum, et spiritus iustorum perfectorum et testamenti novi mediatorem, Iesum, et sanguinis aspersionem melius loquentem quam Abel. . . . Itaque regnum immobile suscipientes habemus gratiam, per quam serviamus placentes Deo cum metu et reverentia“ (Hebr 12, 18 sqq). Hoc „regnum caelorum“, ad quod constituendum Iesus Christus se venisse toties testatur, est quidem *in* hoc mundo (1 Cor 5, 10), quia consistit ex hominibus in hoc mundo degentibus; non tamen est *de* hoc mundo (Io 18, 36), quia forma seu anima eius est in cordibus hominum (Eph 3, 17), est „iustitia et pax et gaudium in Spiritu Sancto“ (Rom 14, 17). Itaque lex, quam Christus dedit, eo spectat, ut constituatur ecclesia, in qua homines sanctificentur et ad ultimum finem immediate disponantur, „ut exhiberet ipse sibi gloriosam ecclesiam, non habentem maculam aut rugam aut aliquid huiusmodi, sed ut sit sancta et immaculata“ (Eph 5, 27).

550. *Praecepta iudicialia* non dedit Christus, si sensu stricto intelleguntur, sicut fuerunt in vetere lege ad ordinandum statum politicum et temporalem iudaeorum, quia in novo testamento Christus non condidit societatem civilem. Sensu latiore potest Christus dici dedisse praecepta iudicialia, quatenus hoc nomine intelleguntur leges, quibus societas ecclesiastica constituitur. Instituit enim Christus verum gubernium ecclesiasticum et rectoribus ecclesiae dedit potestatem legiferam, iudicialem, exsecutivam, id quod in tractatu de ecclesia probatur. Alii autem referunt has leges ad documenta fidei, quia unum ex credendis est Christum fundasse ecclesiam tali potestate instructam; qua revelatione supposita praeceptum oboediendi conaturaliter sequitur (*Suarez* l. 10, c. 2, n. 20). Particulares autem leges iudiciales Christus non dedit, sed hoc commisit vicariis suis, quia nova lex etiam hoc sensu est lex libertatis, quod homines non alligantur praeceptis divinis

nisi iis, quae ex natura rei necessaria sunt. Ea autem instituere, quae ad bonum commune conveniunt, relictum est praepositis ecclesiae.

551. *Moralia praecepta* dedit Christus, ut in illo sermone in monte, ubi toties repetit: „Ego autem dico vobis." Praeceptum caritatis Christus vocat „suum praeceptum" per excellentiam (Io 13, 34; 15, 12 17). Haec quidem et alia praecepta moralia pertinent ad legem Christi, quia Christus sua auctoritate ea denuo confirmavit et maiorem vim obligandi iis addidit, non quia sunt praecepta pure positiva; nam omnia praecepta moralia novae legis sunt etiam praecepta legis naturalis, neque Christus ad legem naturalem ullum aliud praeceptum morale pure positivum addidit. Ita praeceptum caritatis est praeceptum naturale, quia naturalis ratio dictat diligendum esse Deum hominesque omnes propter Deum. Dicitur autem hoc novum praeceptum Christi, quia Christus hoc praeceptum nimis oblivioni datum vel etiam falsa doctrina obscuratum innovavit, quam maxime inculcavit, novis rationibus munivit, imprimis illis, quae sumuntur ex incarnatione et singulari dilectione, quam Christus hominibus ostendit, quos speciali modo fecit fratres suos.

552. Ex hoc exemplo efficitur *materiam legis naturalis fuisse a Christo ampliatam.* Ita Christus multa revelavit et sic homines obligavit ad credenda ea, ad quae credenda antea non obligabantur. Nihilominus obligatio credendi ea, quae Deus revelavit, est naturalis; sed quod nunc ad hanc vel illam materiam extenditur, hoc est ex revelatione Christi. Ita factum est, ut in lege Christi obligatio sit credendi explicite plura mysteria supernaturalia quam antea. Quod igitur positive additum est, est revelatio et praedicatio horum mysteriorum, sed supposita revelatione et sufficiente praedicatione homo naturaliter obligatur ad ea credenda. Idem valet de praeceptis spei et caritatis, quae in lege Christi versantur circa novam materiam, sicut sperare debemus adeptionem et augmentum gratiae per sacramenta et diligere fideles speciali amore, quatenus sunt membra corporis Christi. Porro facile intellegitur ex lege naturali incumbere iis, qui habent specialia munera in ecclesia, obligationem satisfaciendi his muneribus.

Quod attinet ad praecepta virtutum moralium, nihil Christus praecepit, quod non praecipit lex naturalis, sed varias explicationes addidit ad legem melius intellegendam: dispensationes in vetere lege concessas abrogavit, ut de pluralitate uxorum et de libello repudii, ita ut in regno Christi lex moralis secundum totam puritatem suam valeat; plura quoque consilia dedit, ut ea, quae vocantur consilia evangelica, quae non sunt praecepta proprie dicta.

553. *Caerimonialia praecepta* Christum dedisse evidens est ex tractatu de sacramentis; sacramenta enim et sacrificium pertinent ad caeri-

monias cultus divini. Neque solum Christus haec instituit, sed etiam eorum usum praecepit. Attamen haec praecepta caerimonialia non praecipiunt nuda signa, sed signa efficacia gratiae, quia non convenit esse nuda signa gratiae a Deo praecepta in ea lege, quae non iam gratiam futuram promittit, sed gratiam Christi sanguine acquisitam continet. Hinc intellegitur communis doctrina theologorum nulla esse divina praecepta in nova lege nisi praecepta fidei, morum, sacramentorum. Ita *S. Thomas* docet: „Principalitas novae legis est gratia Spiritus Sancti, quae manifestatur in fide per dilectionem operante. Hanc autem gratiam consequuntur homines per Dei Filium hominem factum, cuius humanitatem [Deus] primo replevit gratia, et exinde est ad nos derivata. . . . Et ideo convenit, ut per aliqua exteriora sensibilia gratia a Verbo incarnato profluens in nos deducatur et ex gratia interiore, per quam caro spiritui subditur, exteriora quaedam opera sensibilia producantur. Sic igitur exteriora opera dupliciter ad gratiam pertinere possunt; uno modo sicut inducentia aliqualiter ad gratiam, et talia sunt opera sacramentorum. . . . Alia vero sunt opera exteriora, quae ex instinctu gratiae producuntur, et in his est quaedam differentia attendenda. Quaedam enim habent necessariam convenientiam vel contrarietatem ad interiorem gratiam, quae in fide per dilectionem operante consistit, et huiusmodi exteriora opera sunt praecepta vel prohibita in lege nova, sicut praecepta est confessio fidei et prohibita negatio. . . . Alia vero sunt opera, quae non habent necessariam contrarietatem vel convenientiam ad fidem per dilectionem operantem, et talia opera non sunt in nova lege praecepta vel prohibita ex prima legis institutione, sed relicta sunt a legislatore, scl. Christo, unicuique, secundum quod aliquis alicuius curam gerere debet. . . . Unde etiam quantum ad hoc dicitur lex evangelii lex libertatis; nam lex vetus multa determinabat et pauca relinquebat hominum libertati determinanda“ (1, 2, q. 108, a. 1). „Sic igitur lex nova nulla alia exteriora opera determinare debuit praecipiendo vel prohibendo nisi sacramenta et moralia praecepta, quae de se pertinent ad rationem virtutis“ (ib. a. 2). „Haec differentia est inter legem utramque, quia lex vetus determinabat multa tam in praeceptis caerimonialibus pertinentibus ad cultum Dei, quam etiam in praeceptis iudicialibus pertinentibus ad iustitiam inter homines conservandam. Sed lex nova, quae est lex libertatis, huiusmodi determinationes non habet, sed est contenta praeceptis moralibus naturalis legis et articulis fidei et sacramentis gratiae; unde et dicitur lex fidei et lex gratiae propter determinationem articulorum fidei et efficaciam sacramentorum. Cetera vero, quae pertinent ad determinationem humanorum iudiciorum vel ad determinationem divini cultus, libere permisit Christus, qui est novae legis lator, praelatis ecclesiae et principibus christiani populi determinanda; unde huiusmodi determinationes pertinent ad ius humanum, in quo Papa potest dispensare“ (Quodl. 4, a. 13). Hanc

doctrinam, nulla esse in nova lege praecepta divina addita legi naturali nisi fidei et sacramentorum, vocat *Suarez* „axioma theologorum" (l. 10, c. 2, n. 20). Quod si verum axioma est, sequitur omnes caerimonias, quas Christus instituerit et praeceperit, esse sacramenta gratiae efficacia, id quod utique etiam a S. Paulo supponitur, quando galatis obicit stultum esse velle in nova lege tamquam ex praecepto divino observare „infirma et egena elementa" (Gal 4, 9).

554. ***Schol.*** **Legem novam convenienti tempore datam esse.**

Ex natura legis novae concludit S. Thomas *legem novam convenienti tempore datam esse.* Postquam enim homines in statu legis naturae didicerant se sibi relictos in gravissimos errores incidere, et postquam in statu veteris legis cognoverant se, quamvis bene instructos, impares esse ad bene vivendum, liberati a superbia intellectus et voluntatis conaturaliter ad Dei gratiam confugiebant, et sic „ubi abundavit delictum, superabundavit gratia" (Rom 5, 20). Neque enim statim post lapsum debebant omnia in integrum restitui, sed prius magnitudo ruinae patefieri debuit, quare homines paulatim per legem tamquam paedagogum ad perfectionem status gratiae educabantur (Gal 3, 24). Numquam quidem iis, qui bonae voluntatis erant, gratia denegabatur, sed tota plenitudo gratiae danda non erat, nisi quando peccati vis morte Christi superata erat.

Prop. LIV. Secundum formam lex nova non est per se primo lex scripta sed orali praedicatione tradita et a Spiritu Sancto cordibus impressa.

555. *S. Scriptura saepe hanc differentiam assignat inter legem veterem et novam, quod illa fuit litteris conscripta, haec vero cordibus impressa.* Ita iam propheta annuntiat: „Ecce dies venient, dicit Dominus, et feriam domui Israel et domui Iuda foedus novum, non secundum pactum, quod pepigi cum patribus eorum . . . sed hoc erit pactum, quod feriam cum domo Israel post dies illos, dicit Dominus: Dabo legem meam in visceribus eorum et in corde eorum scribam eam, et ero iis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum, et non docebit ultra vir proximum suum et vir fratrem suum dicens: Cognosce Dominum; omnes enim cognoscent me a minimo eorum usque ad maximum, ait Dominus" (Ir 31, 31 sqq). Quem textum S. Paulus in epistula ad hebraeos bis explicat de lege Christi (Hebr 8, 8 sqq; 10, 15 sqq). Hac de causa christiani dicuntur epistula „scripta non atramento, sed Spiritu Dei vivi; non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus" (2 Cor 3, 3).

556. Hos textus *S. Augustinus* interpretatur in libro De spiritu et littera: „Ibi in tabulis lapideis digitus Dei operatus est, hic in cordibus

hominum. Ibi ergo lex extrinsecus posita est, qua iniusti terrerentur; hic intrinsecus data est, qua iustificarentur. . . . Haec [lex caritatis] non in tabulis conscripta lapideis, sed ‚diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis' (Rom 5, 5). Lex ergo Dei est caritas. Huic ‚prudentia carnis non est subiecta; neque enim potest' (Rom 8, 7); sed ad hanc prudentiam carnis terrendam, cum in tabulis scribuntur opera caritatis, lex est operum et littera occidens praevaricatorem; cum autem ipsa caritas diffunditur in corde credentium, lex est fidei et spiritus vivificans dilectorem. . . . Illud extra hominem scribitur, ut eum forinsecus terrificet, hoc in ipso homine, ut eum intrinsecus iustificet" (c. 17, n. 29 sqq; *M* 44, 213 sqq). Lex externa „sine adiuvante spiritu procul dubio est littera occidens; cum vero adest vivificans spiritus, hoc ipsum intus conscriptum facit diligi, quod foris scriptum lex faciebat timeri" (c. 19, n. 32; *M* 44, 220). „Quid sunt ergo leges Dei ab ipso Deo scriptae in cordibus nisi ipsa praesentia Spiritus Sancti, qui est digitus Dei, quo praesente diffunditur caritas in cordibus nostris, quae plenitudo legis est et praecepti finis?" (C. 21, n. 36; *M* 44, 222.)

557. Itaque *lex nova secundum differentiam suam specificam* est ipsa gratia, qua sanctificamur et iuvamur atque impellimur ad amandum Deum. Lex ita intellecta utique non potest esse in tabulis lapideis sed in animis tantum hominum, non potest per modum doctrinae accipi ab hominibus, sed per modum creationis ab ipso Deo debet in mentibus produci; non affert cognitionem Dei pure theoreticam sed cognitionem caritatis, qua Deus apprehenditur ut „abba, pater". Itaque lex vetus non potest dici imprimi mentibus, quia vi legis non adest gratia, ut adest vi legis Christi.

558. Sin autem non tam lex formalissime intellegitur quam *status hominum, quibus lex est data,* dicendum in statu veteris legis prominentiores fuisse observantias externas, magis vero absconditam gratiam internam, in novo vero testamento gratiam omni modo obtinere principalitatem. „Quia licet Deus non negaverit illi populo [iudaeorum] sufficientem gratiam, ut per fidem susciperet illam legem et per voluntatem ad illam afficeretur et eam posset implere, nihilominus non communicavit illi populo illam abundantiam lucis et gratiae, quam ecclesiae Christi reservavit, ratione cuius dicitur lex aliqua specialiter cordibus imprimi. Et ideo lex nova data est cum effusione Spiritus Sancti et signis visibilibus eius, vetus autem solum cum externis signis timoris et maiestatis." Similiter „in statu legis naturae, quia nondum redemptio erat impleta, non communicabatur abundantia spiritus nisi raro et quibusdam primariis et praeelectis viris, et ideo facile amittebatur gratia, et lex illa, prout erat infusa, facile de mentibus delebatur; in lege autem nova est longe perfectior illuminatio

et inspiratio gratiae, et ideo perfectiore etiam modo lex Christi cordibus est impressa" (*Suarez* l. 10, c. 3, n. 9 10. Cf. *Knabenbauer*, In Ier. 31, 33 34).

559. Nihilominus sola caritas sine praeceptis valde improprie tantum lex diceretur; nam de conceptu legis est, ut aliquid praecipiat. Caritas igitur eatenus potest dici lex, quatenus adiuvat et impellit hominem ad implenda praecepta aliunde cognita. Restat igitur quaestio, *quae sit forma legis novae, in quantum praecise est imperans.* Cum enim praecepta novae legis dentur hominibus, per signa sensibilia dari debent. Legem quidem veterem partim Deus per angelos scripsit, partim a Moyse scribi iussit; novam vero legem neque Christus ipse scripsit, sed orali tantum praedicatione proposuit, neque apostolos iussit quicquam scribere sed praedicare. Unde videmus apostolos praedicantes et verbo oris legem Christi hominibus exponentes; numquam vero ullo signo indicant se accepisse mandatum scribendi. Multi iam homines ad ecclesiam Christi conversi erant, antequam primum scriptum novi testamenti in lucem prodiret. Ecclesia exsistebat ante libros novi testamenti et independenter ab iis. Tum tantum, cum aliqua specialis ratio postulare videbatur, apostoli ex speciali instinctu Spiritus Sancti scribebant, non integram Christi doctrinam sed ea, quae pro occasione scribenda erant (cf. Mt 28, 19; Mc 16, 15; Act 2; Rom 1, 11 sqq; 15, 15 sqq; 1 Cor 1, 17; 7, 1; 9, 16; 11, 34, 2 Cor 13, 10). Immo plurimi apostoli nihil omnino scripserunt; quod signum est eos nullum habuisse mandatum scribendi.

560. Hinc vero efficitur specialis *necessitas scribendi etiam praecepta novae legis in mentibus hominum.* „Nam haec lex tradita fuit a Christo, ut in ecclesia sua perpetuo duraret; praecepta autem solo verbo tradita, nisi permanenti modo scribantur, cito transeunt; et si soli memoriae hominum committantur, facile vel traduntur oblivioni vel per imperitiam, neglegentiam aut malitiam pervertuntur vel mutantur. Ergo cum praecepta huius legis per se non fuerint exterius scripta, debuerunt interius scribi, ut permanerent, et non debuerunt committi soli memoriae hominum, quia debebant incorrupta conservari; ergo oportuit, ut per specialem Spiritus Sancti gratiam et providentiam interius scriberentur. Scripta autem sunt in mentibus et superscripta in cordibus, ut explicuit Paulus ad Hebr 8, 10, i. e. in intellectu per abundantiam luminis fidei et supernaturalis doctrinae, et in voluntate per abundantiam spiritus et amoris. . . . Nam sicut amans dicitur esse in amato, et e converso, ita qui amat legem, recte dicitur habere illam impressam in corde suo, sicut etiam Deus ipse dicitur esse in amante ipsum. Et haec inscriptio in affectu valde confirmat alteram, quae est in intellectu, quia quae diliguntur, multum recogitantur et ita firmius menti adhaerent. Item, quia quae

diliguntur, suaviter implentur et usu ipso magis firmantur. Coepit autem fieri haec interna legis novae inscriptio, primum quidem in apostolis, et mediante illorum ministerio facta est in ecclesia et in ea permanet per specialem Spiritus Sancti assistentiam et abundantem gratiam, et ita per se sufficeret ad perpetuitatem huius legis, etiamsi in charta scripta non esset, ut recte dixit Irenaeus l. 3, c. 4. Et fortasse hunc modum internae inscriptionis indicare voluit Ieremias c. 31, quando post dictam promissionem subdit: ‚Et non docebit ultra vir proximum suum . , .'; nam his verbis significatur abundantia luminis, doctrinae et gratiae, per quam Deus facturus erat, ut sua lex nova in mentibus et cordibus imprimeretur. . . . Addi denique hic potest hanc differentiam indicatam esse in signo distinctivo utriusque populi; nam iudaei ex circumcisione externa agnoscebantur esse populus Dei; modo populus Dei peculiaris intus notam circumcisionis cordi suo insculptam suscipit" (*Suarez* l. 10, c. 3, n. 8; cf. *Franzelin,* De trad. 105 sqq).

561. ***Schol.*** **De multiplici excellentia novae legis prae vetere.**

Ex iis, quae dicta sunt, facile intellegitur *multiplex excellentia novae legis prae vetere.*

1. Gratia ad novam legem ut aliquid ei proprium pertinet, quia legislator eius Christus simul est redemptor, qui omnem gratiam nobis meruit et gratiae impedimentum, i. e. peccatum, removit. Vetus vero lex gratiam a nova lege mendicabatur.

2. Ideo in nova lege gratia copiosiore modo datur quam in vetere lege, in quantum status cum statu, non particulares homines inter se comparantur.

3. In nova lege sunt signa gratiae, quae hominem sanctificant ex opere operato, qualia nulla erant in vetere lege. Consequenter deerant in vetere lege gratiae et characteres sacramentales.

4. Quamvis iusti veteris legis essent filii Dei, tractabantur tamen ut filii nondum adulti seu ut servi (Gal 4, 1 sqq). Debebant enim servare multas externas caerimonias „infirmas et egenas" et multis poenis terrebantur, neque poterant statim post mortem ingredi in regnum caelorum, sed debebant exspectare usque ad mortem Christi (Hebr 9, 8). Nunc autem iusti tractantur a Deo ut filii adulti, liberati sunt ab illis caerimoniis, non aguntur spiritu timoris, statim post mortem in vitam ingredi possunt et ut heredes adulti accipere suam hereditatem.

5. Praecepta novae legis sunt perfectiora, quia immediate ordinant ad bonum spirituale nec quicquam ordinant solius figurationis gratia. Causa efficiens praeceptorum novae legis est solus Deus, exclusis angelis et hominibus. Quia vero suam quoque partem in hac lege habet voluntas humana Christi, lex nova dignificatur unione hypostatica et fructibus eius. Etiam materia novae legis est excellentior,

quia inter credenda multo plura mysteria revelata sunt, inter facienda autem alia clarius sunt exposita, alia ad maiorem perfectionem per modum consiliorum proposita.

6. Promulgatio novae legis est excellentior, quia fiebat cum communicatione Spiritus Sancti et donis quam maxime extraordinariis, non per modum terroris, sed per modum amoris, non in lapidibus, sed in cordibus.

7. Sanctiones novae legis sunt pure spirituales, nulla ratione fo-ventes desideria mundana et carnalia.

8. Excellit nova lex duratione et universalitate, quia ad omnes homines omnium aetatum et locorum spectat.

9. Lex vetus fuit iugum grave, lex Christi iugum suave est, tum quia multae onerosae observantiae abrogatae sunt, tum quia ad altiorem perfectionem, quam postulat, e. g. in matrimonio, secum affert gratiam internam, quae omnia iucunda reddit.

10. Lex nova est finis veteris legis, quia haec illam praefigurabat et praeparabat; haec erat umbra, illa veritas; haec promittebat, illa implevit (cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 107; *Suarez* l. 16, c. 8).

„Lex Domini immaculata, convertens animas."

(Ps 18, 8.)

APPENDIX.

BREVIS CONSPECTUS HISTORIAE DISPUTATIONUM DE AUXILIIS GRATIAE[1].

I. DISPUTATIONES HISPANICAE.

562. Omissis quibusdam praeviis levioribus proeliis theologicis atrox pugna concitari coepta est inde ab anno fere 1590. Praecedente enim anno post multas difficultates, quas quidam dominicani paraverant, in lucem prodierat liber *Ludovici Molinae* de „Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis". De quo libro censor ecclesiasticus *Bartholomaeus Fereira* O. Pr. hanc sententiam pronuntiaverat: „In quo opere nihil a me est animadversum, quod nostrae religioni adversetur. Immo si quid est in sanctis conciliis, quod prima fronte videatur obscurum et scopulosum, idipsum dilucidatur, et quamplurimi loci Sacrae Scripturae tam veteris quam novi testamenti disertissimo stilo expenduntur et explanantur. Quapropter valde dignas arbitror has lucubrationes, quae in publicam totius ecclesiae utilitatem excudantur." Sed quia tot insidiae libro parabantur et aliae praevidebantur, opus subiectum erat quattuor tribunalibus publicis, quae illud approbarunt. Erant autem Inquisitiones Lusitaniae et Castellae et regii senatus Castellae et Aragoniae.

„Concordia" celerrime spargebatur, ut post sex annos iam quinque editiones factae essent. Hoc cum summopere displiceret quibusdam theologis, qui docebant praedeterminationem physicam omnium actuum humanorum, quam Molina impugnat ut inimicam libertati, *Dominicus Bañes* O. Pr. studuit efficere, ut liber Molinae ab Inquisitione hispanica poneretur in Indice librorum prohibitorum. Sed Molina, tempestive monitus, mense ianuario anni 1594 Inquisitioni libellum tradidit, quo obiectiones sibi factas ita solvit, ut adversarii causam perderent. Non tamen quiescebant, sed tum in lectionibus tum in contionibus doctrinam iesuitarum (quam iam ante Molinam

[1] Cf. *Ant. Astrain*, Historia de la Compañía de Jesús de la Asistencia de España IV, Madrid 1913, x sqq 147 sqq 799 sqq; *Gerh. Schneemann*, Controversiarum de divinae gratiae liberique arbitrii concordia initia et progressus, Friburgi Brisg. 1881, 238 sqq; *Raoul de Scorraille*, François Suarez, Paris 1912, I 349 sqq; II 483 sqq.

theologi Societatis Iesu tenuerant) non solum impugnabant, sed omnino haereticam esse declarabant.

563. Huic infamationi ut occurrerent, superiores collegii vallisoletani Societatis Iesu censuerunt opportunum disputationem theologicam instituere de quibusdam Molinae propositionibus irae adversariorum obnoxiis. Inscriptio disputationis indicatae erat haec: „Ex libro de Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis etc. Authore P. D. Ludovico Molina. . . . Quaestio theologica — Utrum cum aequalibus auxiliis gratiae possit contingere, ut e duobus infidelibus ad fidem vocatis alter convertatur, manente altero in infidelitate." Sequuntur sex propositiones, quarum secunda haec verba continet: „Ut infidelis ad fidem et peccator ad iustitiam convertatur, omnino indiget supernaturali auxilio gratiae praevenientis (quam omnibus, etiam obduratis, Deus gratuito conferre paratus est) sufficienti quidem, ut eo liberum arbitrium excitatum et per eiusdem gratiae, tamquam efficientis causae cooperationem adiutum, bonum supernaturale possit efficere; non tamen adeo efficaci, ut non possit eidem resistere. Quo fit, ut ex duobus infidelibus seu peccatoribus iisdem omnino auxiliis praevenientis gratiae vocatis alter saepe convertatur, manente alio in sua infidelitate vel peccato, ita tamen ut illius conversio virtuti gratiae praevenientis, iam tum in conversione cooperantis, adscribi debeat; resistentia autem huius in propriam voluntatem referenda est."

Die 5 martii 1594 habebatur disputatio. Ad eam praeter alios etiam invitati erant Patres dominicani, ex quibus P. *Didacus Alvarez* modeste arguebat contra thesim, eius autem socius *Didacus Nuño* non solum gravissimis censuris doctrinam propositam afficiebat, sed etiam quando ei loquendum non erat, aliorum disputationem identidem interpellationibus disturbabat. Cum saepe rogatus, ut disputationem procedere sineret, non acquievisset, tandem defendens ei dixit: „Paternitas vestra nos tractat ut barbaros; hoc negotium non clamoribus perficitur sed rationibus." Iratus Nuño clamando ex aula se proripuit. Alius vero dominicanus *Hieronymus de Vallejo* ex libro Molinae legebat sententiam et dicebat: „Hic est error"; dein nulla mora interposita legebat aliam sententiam et addebat: „Hic est etiam maior error." Ita procedebat legendo et censurando, non permittens, ut defendens quicquam responderet. Qua re indignati qui aderant, surrexerunt et exierunt.

564. Quando animi iam ita commoti erant, P. *Alphonsus de Avendaño* O. Pr. die 7 martii habebat contionem, in qua vehementissime declamabat contra novos quosdam haereticos occultos, qui ut latrones non per portam introiissent. Peccatum mortale esse non sequi doctrinam S. Thomae; nunc autem esse, qui librum quemdam edidissent in lucem et novam scholam formarent. — Non nominabat

quidem contionator neque Molinam neque iesuitas, sed omnes intellegebant, quo dirigerentur isti ictus. Quod nisi intellexissent, ipse Avendaño in colloquiis privatis aperte gloriabatur de fulmine, quod in caput iesuitarum misisset. Tota urbs commota erat, neque in domibus tantum et plateis sed in ipsis etiam claustris monialium disputabatur „de auxiliis". Quare iesuitae Inquisitioni obtulerunt petitionem, qua rogabant, ut iuberentur illi dominicani abstinere a censuris iniuriosis doctrinae publice approbatae. Opponebant se huic petitioni dominicani, dicentes iesuitas velle impedire se, ne suam doctrinam proponerent et contrariam impugnarent. Respondebant iesuitae se solum petere, ut ab iniuriosis censuris abstinerent et doctrinam iesuitarum, si videretur, eodem modo impugnarent, quo doctrinam aliorum doctorum catholicorum. His explicationibus datis nonnihil tranquillitatis successit.

565. Sed mox referbuit pugna. Die enim 19 maii 1594 Patres dominicani Vallisoleti habebant disputationem publicam, cuius thema erat: „Quaestio theologica. Utrum accidat, ut e duobus hominibus audientibus evangelium cum aequali omnino auxilio ex parte Dei pro sua libertate arbitrii unus convertatur ad fidem et alius non convertatur." Respondetur sex propositionibus, quarum ultima haec est: „Licet ille, qui non convertitur, recipiat aliquando plura auxilia non solum externa sed etiam interna sufficientia, quam suscipiat ille, qui convertitur, ante instans suae conversionis, in ipso tamen conversionis instanti suscipit iste auxilium efficax, quod maius est et multum excedens universa auxilia sufficientia ad eumdem effectum, atque adeo simpliciter est asserendum, quod semper ille, qui convertitur, recipit maius auxilium quam ille, qui non convertitur. Unde asserere simpliciter, quod cum eodem auxilio omnino aequali ex parte Dei pro sua libera voluntate unus convertatur et alius non convertatur, est adeo falsum et improbabile, quod defendi non potest. . . ."

P. *Antonio de Padilla* S. J., qui die 5 martii doctrinam Molinae defenderat, ad disputandum invitatus erat. Hic imprimis ostendere volebat numquam a Molina negatam esse gratiam efficacem ut distinctam a gratia sufficienti, sed solum modum efficaciae aliter explicari a Molina atque a dominicanis, alias quoque propositiones falso Molinae adscribi. Ad hunc finem attulerat librum Molinae, ut eius propositiones legeret et cum propositionibus obiectis compararet. At non permittebant dominicani, sed, quemadmodum multi, qui disputationi intererant, postea testati sunt, quoties Padilla verba Molinae legere conabatur, dominicani tantum strepitum pedibus faciebant, ut nullum verbum intellegi posset. Dixit igitur Padilla: Propositionem quam vos dicitis improbabilem (scilicet ad conversionem non requiri gratiam efficacem), non solum iudico improbabilem sed plane erroneam; sed veniam ad punctum difficultatis, quod est hoc: Si auxilia praevenientia in

se sunt aequalia, potestne alter converti et alter non? — Quando autem procedebat in argumentando, interposuit P. *Ioannes Fernandez* O. Pr.: „Quid dicit Reverentia vestra ad istam propositionem: Pro sola libertate unus convertitur, alius non?“ Respondit Padilla: si propositio ita nude enuntiaretur, distinguendum esse etc. Post disputationem ostenderunt ei locum, ubi Molina diceret: „pro sola libertate“. Respondit sufficere legere contextum, ut statim appareret sermonem esse de libertate cum auxilio gratiae praevenientis. Ex hoc tempore incipiebant quidam spargere rumorem, quasi Padilla agnovisset in disputatione doctrinam antea a se defensam esse erroneam. Sed relatione a multis testibus subscripta haec quoque calumnia refutabatur. Cum vero dominicani pergerent accusare iesuitas apud Inquisitionem hispanicam de erroribus, iesuitae vero ab eadem Inquisitione petebant protectionem contra iniustas calumnias, statuebant Inquisitores magis rem investigare; sed intercessit summus pontifex et totum negotium ad suum tribunal revocavit.

II. DISPUTATIONUM ROMANARUM INITIUM.

566. *Clemens VIII* certior factus a Nuntio *Camillo Caietano* de iis, quae Vallisoleti acciderant, videnque agi de rebus dogmaticis satis difficilibus, iussit Cardinalem *Aldobrandini,* qui erat secretarius status, scribere ad Nuntium Hispaniae in hunc modum: „Sanctitas sua iussit me hodie tibi significare resolutionem istius rei, cum sit res fidei neque parvi momenti, pertinere ad Sanctam Sedem, neque alium quemquam posse vel debere se ingerere. Vult, ut Dominatio Vestra indicet Domino Cardinali Toletano [supremo Inquisitori Hispaniae], ne ultra procedat in ista causa, si forte iam factum sit aliquod initium, sed ut relinquat determinationem Sanctitati suae, sicut haec facere decrevit. Item praecipit Beatitudo sua, ut Dominatio Vestra vocet ad se superiores ordinum duorum dictorum et curet, ut sibi tradant omnes rationes et motiva, quae pro se quisque allegat ad defendendas suas partes, et ut scripto committatur status controversiae, et Dominatio Vestra mandet ibi omnes istas res, ut formari possit iudicium, quod convenit. Et interea dum exspectatur resolutio huius negotii, ne sequatur maior turbatio et scandalum, Dominatio Vestra ex expresso mandato Sanctitatis suae et sub gravissimis poenis iniunget dictis superioribus, ut religiosos suos iubeant abstinere ab omni specie contentionis in ista materia tam in publico quam in privato, sive per modum conclusionum sive sub quacumque alia forma, usquedum res definita sit per Sanctam Sedem. Et si quis non oboedierit, puniatur severissime. . . . Roma die 28 iunii 1594.“ Nihil igitur in litteris dicitur neque de Molina neque de libro eius neque de accusato neque de accusatoribus, sed simpliciter summus pontifex quaestionem dogmaticam suo iudicio definiendam reservat.

567. Iniungebant superiores dominicanorum et iesuitarum subditis suis silentium, Patres vero Nuño O. Pr. et Padilla S. J. removebantur e suis cathedris. Sed Patribus dominicanis videbatur iniustum, quod deberent ipsi non minus servare silentium quam adversarii. Quare primum per regem Philippum II studebant liberari ab hoc praecepto; sed cum nihil profecissent, *Dominicus Bañes* die 28 oct. anni 1597 dedit libellum supplicem ad summum pontificem, quo sex rationes proponit, ob quas solis dominicanis, non vero iesuitis permittendum sit loqui de „auxiliis": 1. Dominicani tradunt veterem doctrinam, quae inde a temporibus Augustini et concilii arausicani viguit in ecclesia. Ex hac possessione deturbandi non sunt propter auctores novae doctrinae, qui gloriantur se aequales haberi cum defensoribus veteris doctrinae. Et quia tot documenta Romam missa sunt, ut ad ea examinanda multi anni requirantur, et timendum est, ne nova doctrina interea aequalem probabilitatem acquirat cum vetere doctrina, nisi hanc defendere liceat. 2. Thomistae sequuntur exemplum Pauli apostoli, qui contra S. Petrum veritatem defendebat etiam cum periculo scandali; ideo rogant, ne debeant veritatem tacere propter periculum scandali, cum hoc scandalum tribuendum sit iis, qui novas doctrinas introduxerunt. His igitur silentium imponendum est, non dominicanis, qui sequuntur veterem doctrinam. 3. Si silentium diutius servandum est, alumni theologiae, praecipue dominicani, ignorant veterem doctrinam S. Thomae et S. Augustini de praedestinatione et gratia, quae doctrina nisi populo e suggestu proponitur, timendum est, ne populus incidat in errores Pelagii. 4. Si de gratiae efficacia tacendum est, magna pars theologiae manca manebit. Idem valet de praedicatoribus. Quomodo enim persuadebunt necessitatem gratiae et orationis nisi Deo tribuitur efficacia in operando. Quare si auxilia gratiae non sunt ex se efficacia, in quantum a Deo procedunt, sicut volunt adversarii veteris doctrinae, recipiunt efficaciam ex libero arbitrio, et ita illud, quod est principale in iustificatione, nobis attribuetur. 5. Dominicani, utpote magistri in theologia, ex officio praesident actibus theologicis. Quid fiet, si disputans alterius ordinis religiosi (praeter dominicanos et iesuitas, quibus solis silentium indictum erat) incipiat introducere quaestiones de gratia? Iesuitae e contra in Universitatibus non habent magistros graduatos; ideo non solent praesidere actibus theologicis. Ceteroquin gaudent, quod sua doctrina simul cum antiqua occultatur propter bonum pacis, et in disputationibus theologicis solent introducere novitates. 6. Istud silentium deberet imponi omnibus omnino theologis, quia secus in conferendis gradibus et similibus occasionibus oriuntur quaestiones, et quid tunc faciant dominicani? Hoc incommodum non sentiunt iesuitae, sed gloriantur et gaudent, quod mediante isto mandato aequales habeantur nobiscum, qui portavimus pondus diei et aestus.

Obtulerat Bañes hunc libellum nomine Ordinis Praedicatorum et Generalis sui, addit autem se ex mandato Ordinis et Generalis fecisse

versionem latinam et quaedam suo nomine addidisse et mutasse, sicut convenientius sibi visum fuerit, ut proponeretur summo pontifici.

568. *Clemens VIII* libellum sibi traditum dedit *Bellarmino,* ut hic illud examinaret et scripto exponeret, quid de illo notandum censeret. Fecit hoc Bellarminus. Ad primam rationem respondet dominicanos anticipare iudicium Sanctae Sedis et supponere illud ipsum, de quo sententia ferenda sit. Ut concessum sumunt se docere antiquam doctrinam S. Augustini et S. Thomae, iesuitas autem esse novatores, qui introducant doctrinas peregrinas et impertinentes. Sed haec est ipsa quaestio decidenda. Dominicani et iesuitae admittunt doctrinam S. Augustini, concilii arausicani, S. Thomae et omnium sanctorum. Quaeritur solum, qua theoria melius explicetur dogma catholicum, quod a nullo negatur. Solius pontificis est de hac re sententiam ferre. „Quaestio igitur praecipua est, an praedeterminatio physica voluntatis humanae, a Deo facta, sit consentanea Scripturis, Conciliis et Patribus, an dissentanea. Patres enim Societatis contendunt non esse consentaneam, et maxime concilio tridentino, et proinde esse novam. Quare cum lis adhuc pendeat, ut ipsi auctores memorialis fatentur, nimis audacter tum in hac prima ratione tum in ceteris omnibus, quasi res iudicata esset et Patres Societatis damnati essent ut novatores, passim eos vocant auctores et fautores novae doctrinae. Quid enim est hoc nisi praeripere iudicium Apostolicae Sedis et canere triumphum ante victoriam?“ Similiter in aliis rationibus Bellarminus notat inanem iactantiam.

Concedit tamen incommodum oriri in theologia, si de efficacia gratiae omnino non liceat loqui in lectionibus theologicis. Revera propter hanc rationem summus pontifex permisit tum dominicanis tum iesuitis hanc materiam tractare in theologia sine „qualificationibus vel censura et nota alterius opinionis“ usque „ad novam ordinationem vel declarationem“ summi pontificis, ita tamen ut de hac re ne loquerentur ad populum. Haec permissio mediante Inquisitione hispanica communicabatur, et 5 maii 1598 Vallisoleti, 6 vero iunii Salmanticae promulgabatur. Permissio ita enuntiabatur: „Hisce declaratur Sanctitatem Suam moderando dictam prohibitionem concedere facultatem, ut utrique possint legere et disputare dictam materiam de auxiliis divinae gratiae et eorum efficacia, sicut antea fiebat, dummodo semper doceant sanam et catholicam doctrinam et omnes et singuli eam tractent in solis scholis et disputationibus, non tamen in sermonibus neque e suggestu.“ Omissa erant illa verba: „Usque ad novam ordinationem vel declarationem.“ Qua de causa dominicani vehementer commovebantur, et dabant libellum ad Inquisitionem romanam, quo querebantur, quod omissione horum verborum tota Hispania intellegeret hanc esse ultimam definitionem in hac causa, et a Sanctissimo Patre aequales haberi dominicanos et iesuitas, et utrorumque doctrinam ex-

hiberi ut aequaliter probabilem. Ita factum esse, ut iesuitae statim rursus proposuissent in publica disputatione doctrinam Molinae de auxiliis ut probabilem, quasi haec non esset sub iudicio Inquisitionis. Ne igitur haec doctrina clam serpat ut cancer, „supplicamus et Vestras illustrissimas Dominationes obtestamur, ut de praesentaneo remedio dignentur providere". Huic igitur scripto non deerant verba fortia, sed deerat efficacia; nihil enim obtinuerunt. Et dominicani et iesuitae pergebant defendere suam doctrinam, ceteri vero magistri theologiae se ad alterutram partem adiungebant.

569. Initio anni 1598 Inquisitio hispanica Romam misit magnam cistam refertam scriptis De Auxiliis, quae 28 martii apud Inquisitionem romanam advenit. Continebat cista a) scripta dominicanorum, b) scripta iesuitarum, c) iudicia et censuras trium Universitatum, quinque episcoporum, quattuor doctorum privatorum.

Dominicani post epistulam dedicatoriam queruntur, quod iesuitae conati sint introducere novam theoriam de concordia liberi arbitrii cum providentia divina, cum donis gratiae, cum praedestinatione aeterna; quam theoriam omnes doctores salmanticenses iudicaverint condemnandam esse. Dein ponunt octo assertiones: 1. de quaestione, num ex duobus hominibus aequaliter vocatis alter libero suo arbitrio possit converti, alter non converti; 2. num in iisdem condicionibus alter possit salvari, alter non salvari; 3. num auxilium gratiae sit efficax ex modo motionis; 4. num gratia efficax a sufficienti distinguatur solo effectu; 5. quae sit definitio libertatis: 6. quid censendum sit de scientia media; 7. num Deus influat in causam, antequam influat in effectum; 8. quomodo explicanda sit doctrina de praedestinatione. — Totus iste tractatus consistit in impugnatione doctrinae Molinae; praedeterminatio physica non expresse commemoratur. Dein verbis vehementibus impugnant argumenta pro doctrina Molinae prolata. Ex iis, qui subscripserant illi apologiae, magis noti sunt *Dominicus Bañes, Petrus de Ledesma, Didacus Alvarez.* Inter scripta, quae addebantur, erat dissertatio *Francisci Zumel* contra Molinam, cui etiam Bañes subscripserat, summis laudibus praedicans Patrem Zumel, qui erat mercedarius.

570. *Iesuitae* ex singulis ordinis provinciis hispanicis miserant singula scripta. Ex provincia Castiliae proveniebat scriptum signatum a Patribus *Antonio de Padilla* et *Francisco Suarez.* Est illud opusculum, quod inter opera Suaresii exstat sub titulo: „Brevis resolutio quaestionis de concursu et efficaci auxilio Dei ad actus liberi arbitrii necessario", quo impugnatur praedeterminatio physica, quod destruat gratiam sufficientem et libertatem indifferentiae, et defenditur gratia congrua. Sequitur breve iudicium aliorum Patrum, qui adhaerent sententiae Suaresii et reiciunt praedeterminationem physicam.

Ex provincia toletana missum est scriptum, cuius auctor est *Gabriel Vazquez:* „An necessaria sit talis gratia praeveniens, cui homo resistere

non possit?“ Respondetur negative, quia secus destruitur libertas humana. Explicatur, quomodo doctrina Societatis aeque absit a pelagianismo et a calvinismo.

Apologia missa ex provincia Andalusiae complectitur duo scripta. Altero *Ignatius Yañez* exponit extremos errores pelagianorum et calvinistarum, ostendit, quae sint inter hos errores viae mediae et orthodoxae, reicit praemotionem physicam, quam putat non differre a calvinismo, explicat et propugnat systema iesuitarum. Inscriptio alterius tractatus est: „Summaria informatio ad Dominos Inquisitores de doctrina, quae in scholis proponitur de concursu Dei cum libero arbitrio.“

571. Has apologias utriusque partis sequuntur tres censurae Universitatum.

Universitas salmanticensis neutram sententiam damnat, sed solum statuit novem propositiones, de quibus debeant consentire omnes catholici: 1. Admittenda est divisio in gratiam excitantem et adiuvantem, in sufficientem et efficacem. 2. Differentia in eo est, quod gratia sufficiens dat posse operari, gratia autem efficax dat ipsum operari. 3. Gratia efficax antecedit opus ordine naturae et causalitatis. 4. Sicut ad actus naturales concursus naturalis, ita ad actus supernaturales requiritur concursus supernaturalis. 5. Liberum arbitrium non dat vires gratiae efficaci, sed contra gratia efficax dat vires libero arbitrio, ut possit operari. 6. Ad opus supernaturale simul concurrunt Deus et liberum arbitrium, Deus ut causa principalis et liberum arbitrium ut elevatum et adiutum a Deo. 7. Non est possibile, ut cum auxiliis et gratiis omnino aequalibus alter se convertat, alter se non convertat. 8. Non requiritur maior gratia excitans in eo, qui se convertit, quam in altero, qui se non convertit. 9. Dato auxilio efficaci Dei homo libere concurrit ad actum supernaturalem.

Universitas complutensis (Alcala) de duabus oppositis sententiis, quae erant in quaestione, hoc fert iudicium: a) „Theologi S. J. asserunt auxilium efficax non praedeterminare nostrum consensum, sed concomitanter se habere, attamen auxilium habere, quod sit efficax, ex determinatione nostrae voluntatis, non ex propriis viribus operantis nec tamquam a prima radice, sed operantis per influxum et supernaturalem motionem gratiae et auxilii efficacis mediante nostra determinatione libera, prout haec ex ipsa Dei gratia pendet. Et hic modus dicendi probabilis est, dummodo auctores huius sententiae ne asserant taliter dependere efficaciam divini auxilii ex nostro consensu, ut solum ex maiore conatu nostri liberi arbitrii secundum naturales vires possit esse actus magis meritorius vel dispositio ad maiorem gratiam.“ b) De sententia theologorum O. Pr. ita iudicant: Est similiter opinio probabilis. „Numquam tamen videtur nobis concedendum, quod posito auxilio efficaci solum ex parte Dei et sine ordine et respectu ad nostrum consensum voluntas nostra determinetur aut non maneat

libera adhuc in sensu composito ad consentiendum et non consentiendum. Hoc enim esset tollere libertatem simpliciter in nostro consensu, si ille non potest non esse posito aliquo, quod non sit in potestate nostrae voluntatis, nec dicat ordinem aut respectum ad illam. Unde auxilium efficax non potest esse sine ordine ad nostrum consensum."

Universitas segontina (Siguenza) dicit sibi traditas esse has propositiones tamquam Molinae cum censura alicuius ignoti censoris: 1. Quivis peccator sine ullo auxilio generali aut speciali, naturali aut supernaturali potest vincere quamcumque tentationem, quantumvis magna et vehemens sit. 2. Quivis peccator potest sine ullo genere auxilii servare omne praeceptum legis naturalis et divinae, in quantum est negativum. 3. Ad vincendam qualemcumque tentationem et ad servandum quodcumque praeceptum negativum sufficit auxilium generale, neque necessarium est auxilium speciale. — Respondet Universitas hanc non esse doctrinam Molinae, refutat animadversiones censoris, defendit doctrinam Molinae ab omni censura.

572. Sequuntur iudicia quinque episcoporum. *Andreas Pacheco,* episcopus segubiensis (Segovia), ferulam censoriam adhibet et Molinae et Bañesio: Molina ultra modum exaggerat vires liberi arbitrii et minuit necessitatem gratiae; non differt eius doctrina a semipelagianismo. Bañes e contra ita exaggerat gratiam, ut destruat libertatem indifferentiae; fundamentum huius doctrinae tam malae est, quia secus secundum Bañes non intellegitur, quomodo actus nostri liberi subsint providentiae divinae. Itaque tam Bañes quam Molina debent corrigere doctrinam suam.

Episcopus cartagenensis generatim defendit doctrinam Bañesii et Zumelii et reicit doctrinam Molinae ut audacem novitatem.

Petrus Gonzalez de Acevedo, episcopus plasenciensis, favet doctrinae Molinae. Proponit centum circiter obiectiones factas contra Molinam, et ad singulas respondet; in fine declarat Molinam theologum orthodoxum et respuit omnes censuras theologicas ei ab adversariis impactas.

Episcopus coríensis declarat opinionem Molinae non esse haeresim Pelagii neque sapere pelagianismum neque esse omnino haereticam neque errorem in fide. Nihilominus, inquit, ista doctrina se separat ab exercitu et vexillo SS. Patrum et theologorum et omnium catholicorum, est falsa, audax, temeraria et periculosa.

Episcopus mindoniensis (Mondoñedo) censet doctrinam Molinae esse partim falsam partim temerariam, doctrinam autem Bañesii et Zumelii esse véram et catholicam.

573. Sequntur iudicia quattuor theologorum. Magister *Sierra* dicit Molinam non esse pelagianum, Bañesium et Zumelium non esse lutheranos neque calvinistas, putat autem a Molina negari gratiam efficacem.

Magister *Petrus de Castro* condemnat doctrinam Molinae ut falsam, periculosam, erroneam, blasphemam; librum Molinae esse omni modo prohibendum et doctrinam eius e mentibus omnium exstirpandam.

Michael Salon O. S. Aug. in multis quidem severe reprehendit Molinam, sed quando venit ad proprium obiectum disputationis, ait: „Quod attinet ad auxilia, quibus Deus concurrit ad conversionem peccatoris, iudico tam bonam et veram doctrinam Patris Molinae, ut contraria mihi videatur periculosa et erronea et pertinens ad errores lutheranos." Doctrina Bañesii de praedeterminatione physica vocatur ab eo „sapiens haeresim Calvini", et iterum: „Est evidenter doctrina Calvini." In fine concludit: „Quod attinet ad concursum liberi arbitrii et ad auxilia, quibus Deus illud praevenit et vocat, non censeo bonam et securam doctrinam magistri Bañes, bene vero doctrinam Molinae."

Ludovicus Coloma O. S. Aug. declarat reprobandam esse theoriam praemotionis physicae, cum destruat libertatem hominis et Deum faciat causam peccati. In alia non inquirit.

574. Erant igitur hae censurae satis diversae et inter se oppositae, Omnia scripta simul sumpta tot et tanta erant (plus minusve duo milia paginarum in folio), ut *Bañes* declararet requiri ad ea legenda tantum saltem duos annos, ad ea autem diligenter examinanda multo plures annos.

Ad hanc igitur amplissimam materiam investigandam *Clemens VIII* instituit „Commissionem" octo membrorum, quorum nomina opus non est recensere, quia, excepto fortasse *Gregorio Nuñez Coronel,* plane ignota sunt in historia theologiae. Haec igitur commissio imprimis examinabat duo opera Molinae: Concordiam et Commentarios in primam partem Summae S. Thomae (hoc ultimum opus ut prohiberetur, *Didacus Alvarez* mense iunio 1597 enixe petierat a summo pontifice). Prima sessio commissionis fiebat die 2 ianuarii 1598, undecima et ultima die 13 martii. Breve sane tempus, sed censura minime ambigua: Cum Molina contumeliose reiciat doctrinam S. Augustini de praedestinatione gratuita, et cum eius modus conciliandi libertatem cum gratiae donis sit contra S. Thomam, S. Augustinum aliosque Patres et sapiat semipelagianismum, „censemus e re catholica esse, ut liber qui inscribitur ‚Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis' etc., compositus a Ludovico Molina, et eiusdem doctrina prohibeatur. Atque idem etiam censemus de Commentariis eius in primam partem D. Thomae . . ."

Attamen summus pontifex censuram non acceptavit, sed mandavit, ut res maturius expenderetur, et ut scripta ex Hispania missa examinarentur. Post octo menses „censuerunt persistendum in censura"; unus contradixerat, probabiliter *Ioannes Antonius Bovio,* carmelita. Ista secunda censura finita erat die 12 martii 1599. Iam post pri-

mam censuram in Hispania rumor huius rei spargebatur, et pro certo affirmabatur mox a summo pontifice condemnatum iri doctrinam Molinae. Aliter autem visum est summo pontifici.

III. DISPUTATIONES CORAM CARDINALIBUS.

575. Die 1 ianuarii 1599 *Clemens VIII* vocavit ad se P. *Hippolytum Mariam Beccaria,* Generalem Ord. Praed., et P. *Claudium Aquaviva,* Generalem Soc. Iesu, iisque mandavit, ut se praepararent ad comparendum cum suis theologis coram cardinale *Madruzzo,* Inquisitore generali, et ibi suam quisque doctrinam exponerent et indicarent, quas difficultates in opposita doctrina sentirent. Itaque die 22 februarii convenerunt ex altera parte *P. Beccaria* cum Procuratore Ordinis et cum Patribus *Didaco Alvarez* et *Raphaele de Ripa;* ex altera autem parte P. *Aquaviva* cum Patribus *Petro Arrubal, Michaele Vazquez, Christophero de los Cobos.* Post brevem exhortationem cardinalis Madruzzo, declaravit P. Generalis dominicanorum ordinem suum non fovere ullas inimicitias contra Societatem Iesu, sed solum accusare librum Molinae. Isto libro condemnato totum negotium fore finitum. Optimam viam servandi pacem inter ordines religiosos hanc esse, ut sequerentur doctrinam S. Thomae. Respondit P. Aquaviva duas quaestiones in hoc negotio esse distinguendas, causam privatam Molinae et causam publicam Societatis Iesu cum Ordine Praedicatorum. Societatem Iesu non suscepisse defendendum librum Molinae sed solam suam doctrinam de modo explicandi gratiam sufficientem et efficacem, quae iam ante Molinae librum communis fuisset in Societate. „Expeditissimam rationem fore, si pars utraque brevi scripto comprehenderet dilucide et sine citationibus aut rationibus suam sententiam; deinde separatim contrariam sententiam, quam impugnabant; tertio rationes, ob quas contrariam minime probarent." Placuit hoc consilium cardinali Madruzzo.

Proxima sessio habita est die 28 februarii 1599. Attulit Aquaviva tres schedas, quas cardinalis postulaverat, Beccaria autem unum tantum scriptum tradidit, quo sex propositiones Molinae impugnabantur, addens sibi visum non esse conficere cetera duo scripta, cum unice agendum esset de doctrina Molinae. Negabat Aquaviva hanc esse mentem summi pontificis, qui vellet restituere pacem inter illos duos ordines religiosos et ad hunc finem cognoscere differentias doctrinales, quae essent causa discordiae. Itaque in hac sessione nihil effectum est, nisi ut clare manifestaretur dominicanos velle condemnationem libri Molinae, iesuitas velle decisionem ipsius doctrinae.

576. Die 5 martii 1599 cardinalis creatus erat *Bellarminus,* quem voluit summus pontifex cum cardinale *De Ascoli* assistere cardinali *Madruzzo* in dirigendis conferentiis de gratia. Die igitur 29 martii

proposuit Bellarminus has sex quaestiones: 1. Estne praedeterminatio physica necessaria ad omnem actum moraliter bonum? 2. Quando liberum arbitrium male agit, numquid a Deo physice praedeterminatur ad entitatem realem et specificam actus? 3. Utrum gratia praeveniens, distincta a sufficiente, est efficax ex se sola, et eius efficacia consistit in praedeterminatione physica, a qua liberum arbitrium non potest dissentire in sensu composito, an consistit potius in interna vocatione congrua? 4. Estne gratia sufficiens auxilium complete sufficiens sine addita praedeterminatione physica? 5. Numquid Deus infallibiliter cognoscit non solos actus contingentes absolutos sed etiam condicionate futuros? 6. Numquid ad potentiam formaliter liberam requiritur talis indifferentia, ut positis omnibus ad agendum praerequisitis ex parte principii antecedentis possit voluntas in sensu composito non operari? — Dominicani negarunt se responsuros esse ad istas quaestiones, quippe quae formatae essent a Patribus Societatis Iesu, cum ad cardinales attineret proponere quae definienda essent. Quare cum cardinalis *Madruzzo* similiter octo quaestiones proposuisset iesuitis, hi responderunt se sequi exemplum dominicanorum et detrectare responsum, idque eo magis, quod in iis punctum capitale controversiae ne tangeretur quidem. Tandem *Clemens VIII* decrevit, ut primi responderent iesuitae; quod et fecerunt. Disputatum est dein per aliquod tempus de hoc responso. Tum Madruzzo ad diem 16 maii 1599 convocavit sessionem, in qua ad tres propositiones ab ipso indicatas responderent, ut constaret, in quibus rebus dominicani et iesuitae dissentirent aut consentirent.

Itaque consenserunt de septem propositionibus, ex quibus quinque priores a iesuitis, ceterae duae a dominicanis erant formatae: „1. Datur auxilium praeveniens gratiae efficacis, per quod Deus facit, ut homo convertatur et pie operetur. 2. Hoc auxilium praeveniens est donum peculiare Dei, distinctum a sufficienti. 3. Hoc auxilium est intrinsecum tam intellectui quam voluntati, consistens in utriusque excitatione atque inspiratione, in illuminatione intellectus atque pia motione voluntatis. 4. Id auxilium est supernaturale et interius immissum a Deo. 5. Non solum se tenet ex parte obiecti sed etiam ex parte potentiae. 6. Auxilium gratiae efficax est motio realis et antecedens applicationem voluntatis ad actum determinatum. 7. Posito auxilio efficaci, de quo hactenus, homo infallibiliter convertitur aut elicit actum, ad quem movetur.“ Non consentiebant de hac octava propositione: „Motio gratiae efficacis est effectrix bonae voluntatis ac proinde ab eadem voluntate realiter distincta.“ Consensu igitur eatenus statuto in eadem sessione secuta est alia disputatio, quia iesuitae interrogabant, utrum ratio auxilii efficacis consisteret in physica praedeterminatione voluntatis. Ad quam quaestionem dominicani, licet per tres horas disputantes, noluerunt dare determinatum responsum.

577. Iesuitae igitur die 20 maii 1599 dederunt cardinali Madruzzo scriptum, quo declarabant, quomodo ipsi intellegerent praedeternationem physicam, et rogabant, ut dominicani ad hoc responderent. Fecerunt id dominicani die 22 maii. Evitant quidem terminum praedeterminationis physicae, dicunt tamen efficaciam auxilii divinae gratiae consistere in motione intrinseca et reali, quae ab aliquibus appellatur motio physica vel per modum causae physicae. Hanc efficaciam non respicere ullam congruitatem ex parte hominis, sed esse causam huius congruitatis cum omnibus suis circumstantiis. Hanc efficaciam dependere ex decreto Dei aeterno et absoluto, quo Deus determinet in particulari ante omnem praevisum usum bonum liberi arbitrii illos actus, quibus homo convertitur ad Deum, iustificatur et venit ad vitam aeternam. Ex hoc decreto aeterno fieri in tempore influxum realem in voluntatem, qua Deus voluntatem ut causa prima ita determinet, ut ipsa ut causa secunda libere et infallibiliter se determinet ad agendum et agat. Voluntatem ita determinatam non manere indifferentem quantum ad actum, bene vero quantum ad potentiam. Ergo in sensu composito cum efficaci motione divina repugnare dissensum voluntatis, etsi semper posset, si vellet, dissentire.

Dein postularunt dominicani, ut iesuitae exponerent, in quo secundum ipsos consisteret efficacia gratiae. Responderent iesuitae die 28 maii 1599 quinque propositionibus, quibus inter alia haec statuuntur: Efficacia auxilii gratiae non consistit in qualitate vel motione, quae physice praedeterminet voluntatem, ita ut cum ea dissensus voluntatis coniungi non possit; sed consistit in supernaturalibus ac congruis Dei excitationibus et inspirationibus, quibus Deus intellectum illuminat et voluntatem inclinando et persuadendo movet ea ratione, qua videt ei congruere, ut vocantem non respuat. Unde haec efficacia praeter internam suam vim supernaturalem necessario etiam requirit, ut homini tribuatur in illis circumstantiis, in quibus Deus videt eum infallibiliter cooperaturum esse. Praeter hanc gratiam non requiritur alia motio physica praeveniens, quae sit complementum actus primi, sed solum requiritur gratia adiuvans et cooperans, quae ut causa principalis simul cum libero arbitrio determinationem efficiat. — Hisce igitur id saltem effectum erat, ut status quaestionis ab utraque parte clare esset expositus. Sed totus hic processus negotii dominicanis summopere displicuit.

578. Quare die 10 iunii 1599 dominicani cardinalibus tradiderunt expostulationem, qua iesuitas vehementissime accusabant doli et astutiae; nam cum unice agendum esset de doctrina Molinae, iesuitas semper deflexisse ad alias quaestiones. „Dicunt profecto se ex libris, scriptis ac thesibus in Hispania et Romae editis quinque illas collegisse propositiones, quibus cupiunt nos responsum dare. At professi forsan sumus nos tueri quae Fratrum quisque Pradicatorum legat, scribat,

dictet et litterariis congressibus exponat?" Die 24 iunii responderunt iesuitae negantes agendum esse de libro Molinae, cum ageretur potius de concordia inter utrumque ordinem restituenda. Cum summus pontifex disputationem in Hispania ortam ad suum tribunal revocasset, utique consideranda esse ea, quae in Hispania acta essent. Cur dominicani iterum iterumque ad librum Molinae redirent? Sinerent Molinam et Bañesium inter se disputare, et potius cum iesuitis cooperarentur ad pacem inter utrumque ordinem religiosum restaurandam. Iesuitas exposuisse doctrinam Societatis Iesu de efficacia gratiae, dominicanos autem rogatos, ut ipsi quoque exponerent doctrinam Ordinis Pradicatorum, dixisse „non posse se explicare sententiam religionis, quia essent consulendi doctores variarum provinciarum". Ad quod dominicani responderunt: „Verissime; neque enim Magister Generalis Praedicatorum arbitratu suo unam doctrinam determinatam toti suae religioni praescribit, neque eiusdem ordinis Universitates super his materiis consulendi occasio et tempus oblata fuere." Ergo illa aetate non constabat theoriam praedeterminationis physicae esse doctrinam Ordinis Praedicatorum. Reliqui menses anni 1599 consumpti sunt conscribendis propositionibus, obiectionibus, responsionibus, quibus nullus progressus in re ipsa fiebat.

579. Die 20 aprilis 1600 mortuus est cardinalis *Madruzzo,* et paulo post cessarunt illa colloquia inter dominicanos et iesuitas. Iterum renovata est quaestio de libro Molinae, iterumque prolata censura prius facta; sed propositiones damnandae contractae sunt ad viginti. Iesuitae ostendebant Molinae imponi doctrinas, quas numquam docuisset. Habitae sunt coram „Commissione" disputationes usque ad diem 7 maii 1601. Die 5 decembris traditum est pontifici iudicium commissionis, quae censebat „persistendum in censura", et censores rogarunt, ut pontifex cito negotium finiret. Sed pontifex negavit se causam decisurum esse re non diligentissime examinata. Conquesti sunt iesuitae, quod adversarii multa scripta occulte contra iesuitarum doctrinam censoribus tradidissent et sibi facultatem respondendi impedivissent. Iussit igitur *Clemens VIII* haec scripta communicari cum iesuitis. Erant autem 138 paginae in folio sub titulo: „Animadversiones Patrum Praedicatorum circa responsiones Patrum Societatis." Scripserunt igitur iesuitae refutationem, in qua statim de prima animadversione haec annotant: „In hac animadversione Dominicani Patres tam multa sine fundamento veritatis dicunt, ut satis ostendant minime se putasse futurum, ut animadversiones istae, quas, nobis insciis, suggesserunt censoribus, venirent ad nostras manus, id quod postea Sanctissimi Domini nostri aequissimo mandato praeter illarum exspectationem accidit."

IV. DISPUTATIONES CORAM SUMMO PONTIFICE.

580. *Clemens VIII,* cum intellexisset hac via ad finem controversiae veniri non posse, iussit praepositos utriusque ordinis eligere theologos, qui se praesente disputarent de re controversa. Hoc erat initium „Congregationis de auxiliis". Prima sessio habita est die 20 martii 1602. Secunda sessio facta est 8 iulii; omnino sub *Clemente VIII* habitae sunt sessiones 68, sub *Paulo V* 17. Sed quid in illis actum sit, cum certitudine non constat. „Acta" quidem ediderunt *Penna, Lemos, Coronel*; sed his „Actis" declaravit *Innocentius X* „nullam omnino fidem habendam esse" (cf. *Denzinger-Bannwart,* Enchiridion n. 1097). Ceterum etiam difficillimum foret brevi compendio comprehendere quae in omnibus illis congregationibus disputata sunt. Cum vero nullus finis harum disputationum propinquus videretur, gubernium civile hispanicum urgere coepit *Clementem VIII,* ut tandem aliquando quaestionem decideret. Voluit quidem pontifex brevi rem definire; sed *Bellarminus* ei et aliis praedixit numquam id futurum esse. Veridicum vaticinium eventus probavit; mense enim martio 1605 mortuus est summus pontifex re infecta, et post brevissimum pontificatum *Leonis XI* mense maio electus est *Paulus V,* qui iam antea congregationibus de auxiliis interfuerat.

Tam dominicani quam iesuitae novo pontifici tradebant vania scripta, quibus sententiam suam exponebant et obiectiones factas solvebant. Die 14 septembris denuo habita est sessio, cui intererant inter alios cardinales *Bellarminus* et *Du Perron.* Lectis aliis scriptis propositae sunt a *Bellarmino* 14 propositiones, quibus exponebatur doctrina S. Augustini de gratia. De qua re disputatum est die 20 septembris. Sed cum pontifex perspexisset, quam prolixae forent disputationes, si tali modo procederetur, iussit ut aliis omissis in proxima sessione ageretur de praemotione physica. Disputatum est de hac re die 12 octobris, die 26 octobris, die 9 novembris, die 15 decembris 1605, die 12 ianuarii, die 15 februarii, die 22 februarii 1606. Hic erat finis disputationum inter dominicanos et iesuitas.

581. Dein *Paulus V* mandavit, ut singuli consultores scriberent, quae propositiones essent definiendae et quae damnandae, quae esset differentia inter opiniones catholicorum et inter errores haereticorum recentium, numquid conveniret edere bullam et definire doctrinam, quibus terminis concipiendum esset hoc documentum. Sed cum loco brevis compendii recepisset ultra quingentas paginas in folio, summus pontifex iussit convenire „Commissionem" et dicere, quid faciendum esset. Rursum institerunt condemnandas esse aliquas propositiones Molinae. Restitit *Ioannes Antonius Bovio,* episcopus melphictensis (Molfetta), qui tradidit speciale scriptum, quo exponebat sibi quidem videri falsam doctrinam praedeterminationis physicae, nihil tamen

pro tempore esse definiendum, cum hoc non posset fieri sine damno alterutrius ordinis religiosi. Inde a temporibus S. Augustini multos Patres et theologos scripsisse de gratia efficaci, nullum ex iis efficaciam posuisse in praedeterminatione physica, usquedum Bañes eam docuisset. S. Augustinum plus quam centum variis locutionibus uti ad explicandam gratiam contra Pelagium, nihilominus ne semel quidem dicere gratia praedeterminari voluntatem nostram. Suadet igitur Bovio, ut dicatur, quomodo opiniones catholicorum differant ab erroribus haereticorum, ut in bulla, si quae fiat, sola principia inconcussa doctrinae catholicae proponantur, ut nulla mentio litium inter ordines religiosos fiat, ut disputationibus theologorum relinquantur ea, de quibus Deus nihil clare manifestaverit in ecclesia.

582. Die 28 augusti 1607 *Paulus V* convocavit novem cardinales et eorum vota de re tamdiu agitata postulavit. Unus cardinalis *De Ascoli* censuit faciendam esse definitionem, damnandas esse 42 propositiones Molinae, in bulla ita loquendum esse de praedeterminatione physica, ut iesuitae non nominarentur. Duo cardinales *Giuri* et *Bianchetto* fatebantur sibi placere sententiam dominicanorum, sed causam diligentius examinandam esse. *Pinello* dixit caput controversiae diligentius examinandum esse, interim Constitutione aliqua posse definiri aliquot propositiones, quae nec difficultatem nec periculum haberent. *Arrigone:* non suspendendum esse librum Molinae neque certas propositiones definiendas esse. *Bellarmino:* Opinionem praedeterminationis physicae esse Calvini et Lutheri, etsi Patres Praedicatores excusandi essent; bullam edi posse, qua certae propositiones, de quarum falsitate inter utrosque constaret, condemnarentur, difficiliores autem omitterentur. *Perrone:* Opinionem praedeterminationis physicae libentissime acceptatum iri ab haereticis; iesuitarum doctrinam longe abesse a pelagianismo; potius librum Bañesii quam Molinae esse condemnandum; ceterum optime negotium procrastinari et sopiri. *Buffalo:* Alterutram partem esse definiendam, aut certe declarandum utramque sententiam esse probabilem. *S. Eusebio:* Si haeretica esset alterutra opinio, id placere definiri; sin autem, rem sini et dimitti. — Itaque ex cardinalibus unus stetit pro praedeterminatione physica, duo in eam inclinabant, duo eam reiciebant, quattuor erant indifferentes.

Paul V dixit sibi non videri adesse necessitatem quicquam definiendi; doctrinam dominicanorum differre a Calvino, et doctrinam iesuitarum a Pelagio; non placere edere Constitutionem de iis, quae extra controversiam essent, totum negotium differendum esse ad aliud tempus. Si ageretur de malis quibusdam propositionibus, posse Sanctum Officium in earum auctores animadvertere. Censores et oratores posse discedere.

583. Die 5 septembris 1607 ad praepositos Generales Ordinis Praedicatorum et Societatis Iesu missum est decretum, quod P. *Aquaviva*

his verbis promulgavit: „In negotio de auxiliis facta est potestas a summo pontifice cum disputantibus tum consultoribus redeundi in patrias aut domos suas; additumque est fore, ut Sua Sanctitas declarationem et determinationem, quae exspectabatur, opportune promulgaret. Verum ab eodem SS. Domino serio admodum vetitum est, in quaestione hac pertractanda, ne quis partem suae oppositam aut qualificaret aut censura quapiam notaret. Ad haec tam nostris quam dominicanis Patribus iniunctum, ut severa castigatione plecteretur, quicumque adversus hanc legem deliquisset, quam vult modis omnibus servari. Quin optat etiam, ut verbis asperioribus amaritiam animi significantibus invicem abstineant."

Studuerunt quidem dominicani per regem Hispaniae urgere summum pontificem, ut illa promissa declaratio et determinatio mox fieret. Ad quod *Paulus V* inter alia respondit: „Rem dilatam esse . . . quod utraque pars congruat cum veritatis catholicae capitibus, doceatque Deum gratiae suae efficacia nos ad agendum excitare et facere de nolentibus volentes et flectere et immutare hominum voluntates, de qua re in hac causa agitur; discrepent autem explicandi modo, cum Praedicatores dicant eum praedeterminare voluntatem nostram physice, hoc est realiter et efficienter, contra Iesuitae teneant eum id facere congrue et moraliter; harum autem opinionum et unam et alteram posse defendi." Quia tamen in Hispania rursum acerrimae contentiones ortae erant, summus pontifex die 1 decembris 1611 decreto S. Officii prohibuit libros in materia de auxiliis, etiam sub praetextu commentandi S. Thomam aut alio modo, imprimi, quin prius S. Inquisitioni propositi fuissent. Quod decretum bis renovatum est sub *Urbano VIII.* Postea vero cum *Thomae de Lemos* O. Pr. opus, quod inscribitur „Panoplia gratiae", sine permissu Inquisitionis Romae vendi coeptum esset et libere spargeretur, etiam alii theologi tractatus de auxiliis gratiae ediderunt non reclamante auctoritate ecclesiastica, et ita illae prohibitiones in desuetudinem abierunt.

584. Itaque defendere licet vel praedeterminatianismum vel congruismum in explicanda efficacia gratiae, modo fiat sine censura theologica oppositae doctrinae. Disputatum iam est de hac re per multa saecula, sed quam remoti simus a componenda lite, omnes norunt. Etiam inter eos, qui se studiosos S. Thomae discipulos profitentur, opiniones diversae circumferuntur. Ita e. g. *N. del Prado* O. Pr. in opere de gratia et libero arbitrio a. 1907 censet se tam clare demonstrasse praedeterminationem physicam doceri a S. Thoma, ut nisi hac doctrina supposita, sit conatus desperatus intellegendi „Summam theologicam". Nihilominus a. 1911 *A. Wagner,* qui non minus Molinae adversarius quam S. Thomae addictus est, in libro qui inscribitur „De gratia sufficiente", dictis S. Thomae diligenter examinatis, venit ad has conclusiones: „D. Thomas praedeterminantem motionem Dei saltem quoad

peccata nobis negare videtur. Quod si conceditur, rationes statuendae talis praedeterminationis etiam pro actibus bonis evanescunt, cum earum bonitas etiam alio modo sufficienter in primam causam reduci possit. Sed etiam quoad actus bonos D. Thomas hanc motionem praedeterminantem non concedere nobis videtur" (p. 284). Similiter alii theologi, qui ultimis annis de gratia scripserunt, plerique praedeterminationem physicam reiciunt.

His igitur rebus ostenditur, quam inanis esset labor, si quis theologus omnes quasi vires vellet consumere in confirmanda aut impugnanda alterutra sententia. In cursu quidem theologiae haec quaestio suo loco tractanda est. Sed extra scholam hac nostra aetate sunt aliae doctrinae multo maioris momenti, ad quas defendendas omnes theologos catholicos conspirare convenit; et sunt errores periculosissimi, in quibus evertendis milites ecclesiae omnes consociare foedus debent. Pro sancta Dei civitate in hac terra militante ibi maxime unitis viribus pugnandum est, ubi hostium impetus gravius urget. Pace obtenta ad amicabilia intra muros certamina redire licebit.

INDEX ALPHABETICUS.

(Indicantur numeri marginales.)

A.

Actus imperfecti et perfecti 23 55; — actus *tum indeliberati tum deliberati* inter gratias actuales numerandi sunt 27 sqq. — Actus *naturaliter honesti:* errores varii circa necessitatem gratiae actualis ad actus honestos ordinis naturalis 113 sqq; — potest homo sine auxilio gratiae actus naturaliter honestos ponere 120 sqq. — Actus *salutares* quid sint 11; — affectiones variae in voluntate possunt salubriter movere 24 sqq; — gratia vires confert ad salutariter agendum 45 sqq; — quid sit principium proximum actus salutaris 63 sq; — ad omnem actum salutarem interna gratia est absolute necessaria 92 sqq; — etiam homo habitibus supernaturalibus instructus ad omnem actum salutarem indiget auxilio gratiae actualis 109 sqq. — Actus *supernaturalis:* num homo habens gratiam excitantem indigeat novo auxilio supernaturali in actu primo ad eliciendum actum deliberatum supernaturalem 42 sq; — actus supernaturales ponuntur et a Deo et ab homine 60 sqq; — actus supernaturales sunt supernaturales quoad substantiam 66; — num actibus supernaturalibus respondeat obiectum supernaturale 69 sqq. — Actus, ut sit meritorius, debet esse moraliter bonus 400 — et ab actuali gratia et aliquo modo ex motivo fidei procedere 401 sqq.

Adami gratia 104 sqq.

Adiutorium *sine quo non* et *adiutorium quo* apud S. August. 103 sqq. — Adiutorium ‚sine quo non' non est gratia ex natura sua mere sufficiens 107 sq — Iansenii doctrina de hac re 219.

Adoptio *divina* in filium per gratiam sanctificantem 347 sq. — De causa formali filiationis adoptivae 349 sqq.

Alexander VII damnat iansenistas et episcopis ac clericis Galliae praescribit iuramentum 118.

Alexander VIII damnat propositiones quasdam iansenistarum 135; — item de gratia sufficiente 226; — paganis, iudaeis, haereticis non deesse gratiam sufficientem 303.

Alvarez, *Didacus,* inter gratias actuales enumerat actus indeliberatos voluntatis 31; — gratiam praevenientem non esse actum formaliter vitalem 50; — de gratia sufficiente 229 sq 235; — de conexione infallibili gratiae cum libero arbitrio 244 sqq; — de sensu composito et diviso 247.

Ambrosius, S.: gratia sanctificans hominem divinae naturae efficit consortem 308 339; — bonis operibus vere meremur apud Deum 390.

Angelus: Deus veterem legem Moysi annuntiavit per angelos 460 sqq.

Antoine: quid molinistae concedant, quid negent in quaestione de gratia efficaci 260; — gratia efficax est simul repudiabilis et absolute infallibilis 283.

Aquaviva, *Claudius,* S. J: num reiecerit doctrinam P. Molinae de efficacia gratiae 290 575.

Arausicanum II: de conceptu gratiae actualis 11; — de illuminatione mentis et inspiratione voluntatis 17 20; — numerat inter gratias actus quosdam deliberatos 33; — ordinem supernaturalem transcendere omnem potentiam naturalem 70; — de necessitate gratiae contra semipelagianos 100; — requiritur absolute et physice gratia interna 102; — de necessitate gratiae in homine habitibus supernaturalibus instructo 110 sq; — de necessitate gratiae ad vitanda peccata 152; — posse hominem sine speciali privilegio permanere in statu gratiae 183; — gratia non debetur ulli exigentiae naturali 198; — neque

meritis naturalibus 203; — non potest homo naturaliter precibus impetrare gratiam 205 — neque sine gratia se positive disponere ad gratiam 208; — datur gratia vere et pure sufficiens 225; — debetur merces bonis operibus 391; — vetus lex nullam conferebat gratiam internam 498.

Athanasius, S.: omni peccato mortali amittitur gratia sanctificans 373; — de gratia adoptionis 348.

Augmentum *gratiae*: gratia non est in omnibus aequalis, sed semel accepta augeri potest 378 sqq; — num sine ullo limite augeri possit 380; — homines communiter longe maiorem gratiam assequi possunt quam reapse assequuntur *ib.;* — num maior gratia habitualis augeat meritum actus 417.

‚Augustinenses': de sensu verborum S. Pauli *ad Rom 2, 14* 143; — de gratuitate gratiae actualis 195; — efficaciam gratiae explicant per praedeterminationem moralem 271; — eiusmodi doctrina non est apta ad illam efficaciam explicandam 272 sqq.

Augustinus, S.: *Gratia actualis. Natura:* est donum gratis datum 4; — etiam naturalia dona possunt vocari gratia 5; — gratia exigentiam naturae superat et omne debitum excludit 6; — de illustratione intellectus 16; — de inspiratione voluntatis 21; — Deus vocat etiam beneficiis naturae 25; — gratia praecedit deliberatum motum voluntatis 29; — actus gratiae actualis fiunt in nobis sine nobis 30: — inter gratias numerat quosdam actus deliberatos 33; — omnem salutarem motum voluntatis solet vocare caritatem 34; — de gratia excitante et adiuvante 36; — de gratia operante et cooperante 37; — de gratia praeveniente et subsequente 38; — de causalitate gratiae morali 46; — actus gratiae est actus vitalis 53; — quomodo gratia sit in nobis sine nobis 54; — actus supernaturales ponuntur a Deo simul et ab homine 62; — libertas per gratiam non tollitur 65. — *Necessitas:* de Pelagio eiusque doctrina 73 sqq; — de Coelestii haeresi 80 sqq; — contra Iulianum, eclanensem episcopum 85 sq; — contra semipelagianos 88; — de necessitate gratiae ad opera salutaria 92 sqq; — etiam ad initium fidei et desiderium salutis gratia necessaria est 97 sqq; — et quidem requiritur gratia interna 101; — quae necessitas est absoluta et physica 102; — distinguit adiutorium quo et sine quo non 103 sqq; — Adamo opus non erat ad superandam imbecillitatem impetrare gratiam oratione 106; — admittit gratiam ‚versatilem' bañesianorum 107; — de necessitate gratiae in homine habitibus supernaturalibus instructo 109 111; — potest homo sine auxilio gratiae actus naturaliter bonos ponere 122; — difficultas quaedam ex eius doctrina exsurgens 123; — reddit rationem huius potentiae naturalis 125; — non omnia opera peccatoris aut infidelium sunt peccata 136 sq; — de triplici caritate *ib.;* — de sensu verborum *Rom 2, 14* 141; — quomodo peccatum sit, quidquid non est ex fide et caritate 145; — legem sive mosaicam sive naturalem sine adiutorio gratiae nihil producere posse nisi mortem 152; — hominem sine auxilio gratiae non posse vincere omnes tentationes graves 161 163 169; — ad superandas tentationes requiri gratias actuales 171; — de gratia habituali 178 337; — de necessitate gratiae ad actus honestos ordinis naturalis 179 sq; — de perseverantia finali 185 sqq; — qui accepit donum perseverantiae, impeccabilis factus est 192; — nemo sine speciali revelatione scire potest se esse perseveraturum *ib.* — *Gratuitas:* gratia non debetur ulli exigentiae naturali 198; — in natura non est nisi capacitas quaedam recipiendi motum divinum 200; — homo non potest mereri gratiam merito naturali 203 sq; — neque naturaliter precibus impetrare 205. — *Efficacia:* de delectatione gratiae 219; — datur gratia sufficiens 224 sqq 237; — ex duobus hominibus habentibus aequalem gratiam unus potest consentire, alter dissentire 239; — de gratia efficaci 242c; — non semper sequimur maiorem delectationem indeliberatam 274; — eius doctrina de efficacia gratiae 276 sqq. — *Distributio:* nemo, dum in hac vita degit, est tam obduratus in malo, ut non habeat gratiam, saltem remote sufficientem, ad salutem assequendam 297; — Deus omni homini saltem concedit gratiam orandi 299; — infidelibus non denegat gratiam sufficientem ad salutem 302.

Gratia sanctificans et caritas sunt realiter idem 319; — delet peccata 327; — est adoptio 348; — de requisitis ad iustificationem 353; — non sufficit sola fides 355; — certitudo omnimoda de statu gratiae non debet haberi 367; — omni peccato mortali amittitur gratia 373; — et quidem solo peccato mortali 376.

Meritum hominis apud Deum repeti debet ex Dei ipsius fidelitate 386; — ad meritum requiritur liberum arbitrium

397 — et motivum fidei 406 409; — homo non potest sibi de condigno mereri primam gratiam 419; — homo iustus non potest de condigno mereri perseverantiae donum 425; — sed tantum suppliciter impetrare 426; — iustus aliis mereri potest de congruo 431; — peccator de congruo mereri potest gratiam sanctificantem 432.

Legis tum *veteris* tum *novae* auctor est Deus 456; — Deus veterem legem Moysi annuntiavit per angelos 462; — finis ultimus veteris legis erat bonum spirituale populi israelitici 476 478; — in lege vetere multae fuerunt figurae futurorum 487; — de sacrificiis iudaeorum 494; — vetus lex nullam conferebat gratiam internam 498; — attamen hominibus sub lege viventibus non deerat gratia ad legem salutariter servandam 501; — de cessatione legis veteris 509 513; — rationes, ob quas ecclesia coeperit servare diem dominicam 515; — de apostolorum agendi ratione quoad observantiam legis caerimonialis 525 sqq. — *Novae legis* praecepta vere obligant 538; — lex vetus fuit litteris conscripta, lex nova vero cordibus impressa 556.

Auxilia: Disputationes de auxiliis gratiae 562 sqq.

B.

Baius, *Michael*, quis fuerit, eiusque error fundamentalis circa ordinem supernaturalem 114 sq; — propositiones damnatae 121 125 128 141; — de gratia sanctificante 308; — ad meritum non requiri statum gratiae 415.

Bañes: sensus axiomatis: facienti quod est in se Deus non denegat gratiam 212; — de gratia sufficiente 231; — de doctrina dominicanorum et iesuitarum 567.

Basilius, S., de gratia habituali 308.

Bellarminus, *card. Robertus:* Deus non necessitat voluntatem 258 sq; — numquam reiecit Molinae doctrinam de efficacia gratiae 290 nota 568 576.

Bernardus, S., de gratia excitante et adiuvante 36; — gratia est in nobis sine nobis 54; — omni peccato mortali amittitur gratia 373; — ad meritum requiritur liberum arbitrium 397.

Berti: gratiam consistere in caelesti quadam delectatione 271.

Billuart: gratias actuales consistere in actibus non vitalibus 50; — de gratia sufficiente 229 sqq; — de sensu compositio et diviso 248; — in qua re sit differentia inter molinismum et congruismum (doctrinam Suaresii) 289 290.

Bonaventura, S.: quo auxilio divino homo indigeat ad superandas tentationes 169.

C.

Caerimonialia *praecepta veteris legis* habebant triplicem sensum figurativum 488; — quae capita complectebantur 491; — constituebant magnam imperfectionem 492 sq; — finis horum praeceptorum 494; — abrogata sunt per oeconomiam christianam 508; — immo eorum observatio mortifera facta est 519 sqq; — ne ecclesia quidem potest permittere eorum usum 522; — de apostolorum agendi ratione in observandis caerimonialibus praeceptis 523 sqq; — quo tempore legalia coeperint esse mortifera 529; — praecepta caerimonialia *novae legis* a Christo Domino instituta, non sunt nuda signa 553.

Caietanus de sensu axiomatis: facienti quod est in se Deus non denegat gratiam 212.

Calvinus de effectibus gratiae sanctificantis 325; — hominem sola fide iustificari 352; — erravit circa meritum bonorum operum 387.

Caritas: triplex caritas distinguitur 136; — virtus infusa caritatis probabilius est realiter distincta a gratia sanctificante 318 sq.

Carthaginense *plenarium vide* Milevitan. II.

Catechismus *Romanus:* esse gratiam sanctificantem 308; — quae describitur 324; — de abrogatione legis veteris 511; — diem dominicam loco sabbati ab ecclesia institutam esse 515; — de cessatione veteris legis 518.

Causalitas *gratiae:* moralis 46; — physica 47 sqq.

Cephas *reprehensus a Paulo*, quia gentes cogebat iudaizare *(Gal 2, 11 sqq)* 530; — constans traditio inde ab apostolicis temporibus est hunc Cepham fuisse Petrum 531 sqq; — S. Petrus secundum epistulam ad galatas nequaquam errorem docuit 535.

Certitudo *de statu gratiae* haberi non potest nisi moralis 367 sqq.

Charismata *extraordinaria* num sint, quid sint, quibus communiter dentur, quae sit eorum natura 434 sqq.

Chrysostomus, *S. Ioannes*, de necessitate gratiae ad opera salutaria 95; — item ad initium fidei et desiderium salutis 99; — datur gratia sufficiens 224; — de gratia adoptionis 348; — infidelibus Deus non denegat gratiam sufficientem ad salutem 302; — gratia sanctificans delet peccata 327; — Deus veterem legem Moysi annuntiavit per angelos 462.

Clemens VIII et causa Molinae 566 sqq 580.
Clemens XI damnat iansenistas 118 sq; — damnat propositiones Quesnelli de distributione gratiae 303.
Coelestinus I commendat doctrinam S. Augustini 10; — de inspiratione voluntatis 20; — de causalitate physica gratiae 47; — de necessitate gratiae ad opera salutaria 96; — neminem sine gratia posse diu servare totam legem naturalem 152; — ad superandas tentationes requiri gratias actuales 171.
Coelestius, discipulus Pelagii et eiusdem haeresis assertor 74; — patria et studia 80 sqq; — condemnatur 82 84.
Complutensis Universitas de gratia efficaci 570.
Concupiscentia vocatur peccatum 148; — est ratio, cur homo sine gratia non possit diu servare integram legem 150 sqq.
Confessio *Augustana* de effectibus gratiae habitualis 325; — de dispositionibus ad gratiam sanctificantem recipiendam requisitis 352.
Confirmatio *in gratia:* perseverantia finalis dici potest quaedam voluntatis confirmatio in bono 191.
Congruismus (doctrina Suaresii) et *molinismus:* differentia inter utrumque 289 sq.
Congruitas *gratiae:* efficacia gratiae eo explicatur, quod Deus dat homini talem gratiam, qualem scit esse congruam, ut homo libere consentiat 281 sqq.
Consilia *veteris legis* quae et cuius generis fuerint 495.
Consortium *divinae naturae:* gratia sanctificans hominem sensu vero divinae naturae efficit consortem 338 sqq; — quomodo gratia sanctificans sit participatio naturae divinae 341 sq; — cum gratia sanctificante homo accipit virtutes infusas 343; — et per eam recte disponitur in ordine moralitatis et sanctitatis 344; — magisque in eo perficitur imago Dei 345.
Contenson: disputatio de efficacia gratiae non necessario cohaeret cum quaestione de concursu naturali 268.
Cornely, *Rudolphus,* S. J., exponit verba *Rom 2, 6 7:* „reddet unicuique secundum opera eius“ 404.
Cyprianus, S., de gratia inspirationis 20.
Cyrillus *Alexandrinus,* S., docet gratiam illuminationis 16; — gratia non debetur ulli exigentiae naturali 198; — gratia sanctificans hominem consortem efficit divinae naturae 308 339; — Deus veterem legem Moysi annuntiavit per angelos 462; — vetus lex solis israelitis data 466.
Cyrillus *Hieros.,* S., de gratia habituali 308 337.

D.

David, *Emer.,* de obiecto formali actus supernaturalis 71.
Decalogus: quomodo praecepta eius distributa fuerint in duas tabulas 472; — quamvis per se contineat moralia praecepta, habet tamen admixtum aliquid de praecepto caerimoniali 473; — quomodo eius praecepta obligent in novo testamento 511.
Delectatio *gratiae* quid sit apud S. Augustinum 33 219; — delectatio *supernaturalis* (caelestis) augustinensium 271; — falsa esse probatur 272 sqq; — delectatio *victrix* quae dicatur 219; — doctrina Iansenii et aliorum de delectatione victrice et de necessitate gratiae 220 sqq.
Deus non deserit, nisi deseratur 226 237; — est primus motor 249 nota.
Diospolitana *synodus* contra errores Pelagii 83.
Discretio *spirituum* est charisma extraordinarium 446.
Dispensationes *a praeceptis secundariis* legis naturae continebantur aliquae in vetere lege 496; — quas Christus abrogavit 552; — dispensatio *in lege Christi* 547 sq.
Distributio gratiarum 291 sqq.
Dominicae diei *observantia* num ex iure divino successerit sabbato 515.
Dominium *Dei* non postulat praedeterminationem physicam 285.
Dona *extraordinaria* num sint, quid sint, quibus dentur etc. 434 sqq. — *Vide:* Gratia gratis data. — Dona *naturalia* possunt vocari gratia 5. — Dona *supernaturalia* nomen gratiae potiore iure merentur 6.
Donum *linguarum* quot modis concipi possit 443; — num et quo sensu apostoli locuti sint variis linguis die Pentecostes 444.
Dummermuth de infallibili efficacia gratiae 244.
Duo habentes aequalem gratiam ea non aequaliter utuntur 239 sqq 563 565; — trahentes unam navim quomodo cum concursu comparentur 270.

E.

Efficacia *gratiae:* de gratia *sufficiente* 217 sqq. — *Vide:* Gratia sufficiens. — De gratia *efficaci* 242 sqq. — *Vide:* Gratia efficax.
Electio unius prae alio 287.
Epiphanius, S.: auctor veteris legis est Deus 456; — Christus Dominus abrogavit legem sabbati 514.

Esparza de libertate ad meritum requisita 399.
Eugenius IV: caerimonias veteris legis nunc factas esse mortiferas 521 528.
Eusebius: Deus veterem legem Moysi annuntiavit per angelos 462.
Excellentia multiplex *novae legis* prae vetere 561.

F.

‚Facienti *quod est in se Deus non denegat gratiam‘:* quomodo sit intellegendum 210 sqq
Fereira, *Barth.,* de libro Molinae 562.
Fides: quod non est ex fide, peccatum est 144 sqq; — *fides dogmatica* quid intellegatur 361; — est ad iustificationem necessaria 362 sq; — fides *fiducialis* lutheranorum 352 364 sqq; — quo sensu fides sufficiat ad iustificationem 354 sq; — protestantes ipsi non credunt suam doctrinam 368.
Filiatio adoptiva supernaturalis eiusque causa formalis 347 sqq.
Florentinum: eundem Deum esse veteris et novae legis auctorem 457.
Franciscus *Salesius,* S.: facienti quod est in se Deus non denegat gratiam 214; — fieri potest, ut ex duobus hominibus habentibus aequalem gratiam unus consentiat, alter dissentiat 241.
Fulgentius, S., docet gratias illuminationis 16; — potest homo sine auxilio gratiae actus naturaliter bonos ponere 122; — verba S. Pauli *ad Rom 2, 14* non posse applicari ad gentiles 141.

G.

Gazzaniga de gratia sufficiente 229 sq; — disputatio de efficacia gratiae non supponit praemotionem physicam in ordine naturali 268.
Gelasius, *Papa:* Adamo opus erat ad superandam imbecillitatem impetrare gratiam oratione 106.
Gennadius de Iuliano eclanensi episcopo 85.
Gloria *caelestis* datur ut merces bonorum operum 338 sq 422; — bona opera gloriam caelestem merentur de condigno 394; — ad hoc quid requiratur ex parte actus 397 sqq; — et ex parte status 413 sqq; — augmentum gloriae est obiectum meriti 423.
Gonet de infallibili efficacia gratiae 244.
Goudin de gratia sufficiente 230.
Gratia *actualis. Natura:* cur dicatur actualis 11 sqq; — gratiae actuales *consistunt* in illustrationibus intellectus 14 sqq — et in inspirationibus voluntatis 19 sq; — ergo sunt actus vitales 23; — num praeter ea alia mereantur nomen gratiae actualis 25; — inter gratias numerandi sunt tum actus indeliberati 28 sqq, — tum quidam actus liberi 32 sq; — cur S. Augustinus omnem motum salutarem voluntatis vocet caritatem 34 sq; — quid sit gratia excitans et adiuvans, operans et cooperans seu praeveniens et subsequens, antecedens et concomitans 36 sqq; — num gratia adiuvans si realiter distincta a gratia excitante 41 sqq. — Gratia *confert vires* morales ad salubriter agendum 46; — confert etiam vires physicas 47 sqq; — admittendum non est gratias actuales consistere in qualitatibus quibusdam infusis, non vitalibus, natura sua fluentibus 50 sqq; — quomodo ponantur ii actus vitales, in quibus gratia actualis consistit 59 sqq; — libertas per gratiam non destruitur sed confortatur 65; — actus supernaturales sunt supernaturales quoad substantiam 66 sqq; — num actibus supernaturalibus respondeat obiectum supernaturale 96 sq 402 sqq.
Necessitas: de haeresi pelagiana 73 sqq; — de semipelagianismo 88 sqq; — ad omne *opus salutare* interna gratia est absolute necessaria 92 sqq; — etiam ad initium fidei et desiderium salutis gratia necessaria est 97 sqq; — quae gratia sit necessaria et quomodo (de adiutorio quo et sine quo non) 101 sqq; — etiam homo habitibus supernaturalibus instructus ad omnem actum salutarem indiget auxilio gratiae actualis 109 sqq — Errores ‚reformatorum‘ 113, — Baii 114 sqq, — Iansenii 116 sqq, — iansenistarum 118 sq; — potest homo sine auxilio gratiae *actus naturaliter honestos* ponere 120 sqq; — de singulari quadam sententia Patris Vazquez 126 sq: — num homo solis viribus naturalibus possit diligere Deum super omnia 128 sqq; — non omnia opera, quae facit homo in statu peccati aut infidelitatis, peccata sunt 132 sqq; — de doctrina ‚augustinensium‘ 143; — quomodo peccatum dici possit quidquid non est ex fide et caritate 144 sqq. — In hoc statu homo sine auxilio gratiae *non potest diu servare* totam legem naturalem, ne quoad substantiam quidem 147 sqq; — — omni homini diu habenti usum rationis occurrunt tentationes tam graves, ut sine auxilio gratiae eas non possit honeste superare 156 sqq; — nullus homo, ne iustus quidem, sine speciali Dei privilegio potest diu vitare omnia

peccata venialia 173 sqq; — quo auxilio indigeant iusti, ad vitanda peccata mortalia 183 sq. — *Perseverantia finalis* est magnum Dei donum et singulare beneficium 185 sqq.

Gratuitas: Gratia non debetur ulli exigentiae naturali 193 sqq; — homo non potest mereri gratiam merito naturali 201 sq; — neque naturaliter impetrare precibus 205 sqq. — Non potest homo sine gratia se positive disponere ad gratiam 208 sq; — facienti quod est in se Deus non denegat gratiam 210 sqq.

Efficacia: quorundam haereticorum errores 218 sqq; — est *gratia* vere et pure *sufficiens* 222 sqq; — praeter gratiam proxime sufficientem ad ponendum actum salutarem non requiritur alia gratia entitative distincta, qua homo determinetur ad agendum 229 sqq; — quare fieri potest, ut ex duobus hominibus habentibus aequalem gratiam unus consentiat, alter dissentiat 239 sqq. — Efficacia gratiae non potest explicari per *praedeterminationem physicam* 242 sqq; — disputatio cum bañesianis est de efficacia gratiae, non de concursu naturali 268 sqq; — efficacia explicari non potest per *praedeterminationem moralem* 271 sqq; — de doctrina S. Augustini 276 sqq: — efficacia gratiae eo explicatur, quod Deus dat homini talem gratiam, qualem scit esse congruam, ut homo libere consentiat 280 sqq; — de differentia inter molinismum et congruismum 289 sq.

Distributio: nemo, dum in hac vita degit, est tam *obduratus* in malo, ut non habeat gratiam, saltem remote sufficientem, ad salutem assequendam 291 sqq; — *infidelibus* Deus non denegat gratiam sufficientem ad salutem 300 sqq; — de inaequalitate gratiarum 305 sq.

Divisio: gratia adiuvans explicatur 36; — num sit realiter distincta a gratia excitante 41 sqq. — *Gratia concomitans* est eadem atque adiuvans 39; — gratia *cooperans* quid efficiat 37; — est eadem atque adiuvans (concomitans) 39; — a quibusdam aliter explicatur 40; — gratia *subsequens* est eadem atque adiuvans (concomitans, cooperans) 39; — alii aliter intellegunt 40.

Gratia antecedens explicatur 39; — gratia *excitans* explicatur 36; — est eadem atque antecedens 39; — num sit realiter distincta a gratia adiuvante 41; — gratia *operans* explicatur 37; — est eadem atque antecedens (excitans) 39; — aliae explicationes 40; — S. Thomas gratiam habitualem dividit in operantem et cooperantem 313; — gratia *praeveniens* est eadem atque antecedens (excitans, operans) 39; — — a quibusdam aliter explicatur 40.

Gratia creata quid sit et quomodo dividatur 7; — gratia *increata* explicatur *ib.;* — gratia *externa* et *interna ib.;* — vetus lex nullam conferebat gratiam internam 497 sqq; — attamen hominibus sub lege viventibus non deerat gratia ad legem salutariter servandam 500 sqq; — gratia *sanans* vel medicinalis 46.

Gratia congrua: efficacia gratiae eo explicatur, quod Deus dat homini talem gratiam, qualem scit esse congruam, ut homo libere consentiat 280 sqq.

Gratia Dei et gratia *Christi* quae vocentur 9; — gratia *patriae* et gratia *viae* quid sit 7.

Gratia efficax explicatur 219 242; — efficacia gratiae non potest explicari per praedeterminationem physicam 242 sqq; — distinctio sensus compositi et divisi bañesianorum 247; — reicitur 254; — doctrina S. Thomae 263 sqq; — efficacia gratiae explicari nequit per praedeterminationem moralem 271 sqq; — de doctrina S. Augustini 276 sqq; — efficacia gratiae eo explicatur, quod Deus dat homini talem gratiam, qualem scit esse congruam, ut homo libere consentiat 280 sqq; — gratia efficax habet rationem specialis beneficii 288; — de differentia inter molinismum et congruismum 289 sqq; — homo non potest de condigno mereri gratias efficaces 425 sqq.

Gratia generatim spectata, quid sit et quot modis dicatur 1 sqq

Gratia gratis data: quae sit 7 434 sqq; — et quibusnam detur 437 sq; — num omnes gratiae gratis datae sint habitus infusi 438; — de natura singulorum charismatum 439 sqq; — gratiae gratis datae sunt minus excellentes quam gratiae gratum facientes 447.

Gratia habitualis. Natura: praeter gratias actuales Deus homini in iustificatione infundit principium permanens vitae supernaturalis, quod, quia non est per modum actus transeuntis sed per modum habitus, vocari solet gratia habitualis 307 sqq; — gratia sanctificans probabilius est habitus realiter distinctus a virtute infusa caritatis 318; — argumenta pro reali identitate 319 sqq; — item pro reali distinctione 322 sqq.

Effectus: gratia sanctificans *delet peccata* et hominem interne renovat

325 sqq; — de multiplici sensu vocis iustificationis 336; — quomodo iustitia Christi nobis imputetur 337 sqq; — gratia hominem sensu vero, licet analogo, *consortem* efficit *divinae naturae* et filium Dei adoptivum constituit 338 sqq; — de causa formali iustificationis et filiationis adoptivae 349 sqq.

Dispositiones requisitae: ad gratiam iustificantem recipiendam homo adultus debet se cum auxilio gratia actualis praeparare, non per solam fidem, sed etiam per actus aliarum virtutum 352 sqq; — de variis dispositionibus, quae concurrere possunt ad iustificationem 359; — num homo eliciat actus disponentes ope gratiae sanctificantis 360. — Fides dogmatica ad iustificationem est necessaria 362 sq; — fides fiducialis protestantium est reicienda 361 sqq.

Stabilitas et *augmentum:* gratia habitualis omni et solo peccato mortali amittitur 370 sqq; — est graduum et augmenti capax 378 sqq; — num maior gratia habitualis augeat meritum actus 417.

Gratia sufficiens: quid sit 217; — haeretici 218 sqq; — est gratia vere et pure, proxime et remote sufficiens 222 sqq, — praeter gratiam proxime sufficientem ad ponendum actum salutarem non requiritur alia gratia entitative distincta, qua homo determinatur ad agendum 229 sqq; — ergo fieri potest, ut ex duobus hominibus habentibus aequalem gratiam unus consentiat, alter dissentiat 239 sqq. — Gratia sufficiens sensu augustinensium 271.

Gratia ‚versatilis' bañesianorum apud S. Augustinum 107; — in nostra doctrina gratia nequaquam eo sensu potest dici versatilis, quo adversarii non raro obiciunt 288.

Graveson de gratia sufficiente 229 sqq; — quomodo cum determinatione ad unum concilietur libertas 245; — de praedeterminationis physicae calumnia 257.

Gregorius *Magnus*, S.: gratia sanctificans delet peccata 327; — fides sola non sufficit ad iustificationem consequendam 365; — actus, ut sit supernaturali praemio dignus, debet aliquo modo ex motivo fidei procedere 406.

Gregorius *Naz.:* nullus homo sine peccatis venialibus 179.

Gutberlet negat ad actum supernaturalem requiri obiectum supernaturale 410 nota.

H.

Hieronymus, S, de Pelagio eiusque patria 75; — hominem non posse suis viribus sine gratia Dei esse sine ulla culpa 145; — sola fides non sufficit ad iustificationem 365; — solo peccato mortali amittitur gratia 376; — singulis infunditur gratia secundum mensuram dispositionis 378; — ad meritum requiritur liberum arbitrium 397; — lex vetus praecipiebat actus etiam internos 489; — de apostolorum agendi ratione quoad observantiam legis caerimonialis 524 sqq; — de Cepha reprehenso a Paulo *(Gal 2, 11 sqq)* 533.

Hilarius de erroribus semipelagianorum 89 sqq.

I.

Iansenistae: eorum haeresis et iterata condemnatio 117 sqq 135.

Iansenius, *Cornelius*, quis fuerit, eiusque praecipuum opus ‚Augustinus' inscriptum 116 sqq; — doctrina eius de gratia sufficiente et de victrice delectatione 219 sqq; — veterem legem totam non fuisse nisi malae cupiditatis fomentum 474.

Ignatius *Martyr*, S.: bonis operibus vere meremur apud Deum 390.

Illustratio *intellectus* mediata et immediata refertur inter gratias actuales 14 sqq.

Inaequalitas *gratiarum:* Deus non dat omnibus gratias aequales 305.

Indeclinabilis gratia 190.

Indifferentismi doctrinam pluries damnavit ecclesia 542.

Infideles: num omnia eorum opera sint peccata 132 sqq 144 sqq; — infidelibus Deus non denegat gratiam sufficientem ad salutem 300 sqq; — quid de iis dicendum sit, quibus evangelium numquam praedicatum est 304.

Influxus *moralis* et *physicus* gratiae in quo consistat 45.

Innocentius I: sine auxilio gratiae homo non potest honeste vincere omnes tentationes graves 161.

Innocentius III: caerimonias veteris legis nunc mortiferas factas esse 521.

Innocentius X damnat iansenistas 117 sqq.

Inspiratio *voluntatis* mediata et immediata refertur inter gratias actuales 19 sqq.

Interpretatio *sermonum* quid ab apostolo vocetur 443.

Ioannes *Damascenus*, S.: gratia sanctificans hominem divinae naturae efficit consortem 339.

Irenaeus, S., de necessitate gratiae ad opera salutaria 95; — de gratia sufficiente 224; — bonis operibus nos vere mereri apud Deum 390; — auctor utriusque legis, tum veteris tum novae, est idem Deus 456; — finis ultimus legis veteris erat bonum spirituale populi israelitici 476; — de haereticis, qui legem mosaicam necessariam ad salutem esse putabant 507; — de abrogatione legis veteris 512.

Iudicialia *praecepta* veteris legis abrogata sunt per oeconomiam christianam 510; — Christus non dedit praecepta iudicialia 550.

Iulianus, *eclanensis episcopus:* ortus, ingenium, scripta 85 sq.

Iusti indigent gratia actuali 109 sqq; — sine speciali Dei privilegio non possunt diu vitare omnia peccata venialia 173 sqq; — ipsis non deest gratia ad praecepta salutariter servanda 183 sq; — non omnes iustificati necessario salvantur 185; — non possunt de condigno mereri perseverantiae donum 425; — sed tantum suppliciter impetrare 426.

Iustificatio: de multiplici sensu huius vocis 336; — de causa eius formali 349 sqq; — ad iustificationem obtinendam quid requiratur 352 sqq; — de variis dispositionibus, quae concurrere possunt ad iustificationem 359; — dispositio ad iustificationem necessaria est fides dogmatica 361 sqq.

Iustinus *Martyr*, S.: gratia sanctificans delet peccata 327; — bonis operibus vere meremur apud Deum 390; — rationes colendi diem dominicam loco sabbati 515; — de cessatione veteris legis 529.

Iustitia *Christi* quomodo nobis imputetur 337.

K.

Knabenbauer, *Ioseph*, S. J., explicat verba *Mt 11, 41 42:* „Qui recipit prophetam in nomine prophetae, mercedem prophetae accipiet etc." 403

Kuhn, Dr, de gratuitate gratiae actualis 195 nota.

L.

Lainez, *Iacobus*, S. J., de causa formali iustificationis et filiationis adoptivae 350.

Lateranense IV: bonis operibus vere meremur apud Deum 391.

Leges *caerimoniales veteris testamenti* habebant triplicem sensum figurativum 488; — varia capita complectebantur 491; — constituebant magnam illius legis imperfectionem 492 sq; — finis harum legum 494; — abrogatae sunt per oeconomiam christianam 508 sq; — immo earum observatio mortifera facta est 519 sqq; — ita ut ne ecclesia quidem permittere possit earum usum 522; — de apostolorum agendi ratione in observandis his legibus 524 sqq; — quo tempore coeperint esse mortiferae 529; — leges caerimoniales *novi testamenti* a Christo institutae non sunt nuda signa 553; — leges *iudiciales* veteris legis abrogatae sunt per oeconomiam christianam 510; — Christus non dedit leges iudiciales 550; — leges *morales* veteris testamenti num manserint in novo 511 sqq; — Christus dedit leges morales 551.

Lemos de praedeterminatione physica 257.

Leo *Magnus*, S.: nullus homo sine peccatis venialibus 179; — gratia sanctificans hominem divinae naturae efficit consortem 339; — semper possumus et debemus in gratia crescere 380; — actus, ut sit supernaturali praemio dignus, debet aliquo modo ex motivo fidei procedere 406; — de abundantia gratiae in nova lege 505.

Leporius, *monachus*, pelagianae haeresis ad tempus fautor et assecla 87.

Lessius, *Leonardus*, S J.: quid molinistae concedant, quid negent in quaestione de gratia efficaci 260; — obdurationem in malo describit 293.

Lex *divina positiva* definitur 449; — dividitur 451; — status *legis naturae* 452; — num ante tempora Moysis fuerit lex proprie dicta 453.

Lex nova: eius *auctor* est Christus, qui dedit legem proprie dictam 537 sqq; — *obligat* omnes homines omnium temporum et locorum 542 sqq; — de dispensatione in lege Christi 547 sq. — *Finis* legis novae est constituere regnum spirituale Christi 549; — *materia* vero sunt praecepta tum moralia tum caerimonialia, non tamen pure caerimonialia 551 sqq; — lex nova convenienti tempore est data 554. — Secundum *formam* lex nova non est per se primo lex scripta sed orali praedicatione tradita et a Spiritu Sancto cordibus impressa 555 sqq; — de multiplici excellentia novae legis prae vetere 561.

Lex vetus: unicus *auctor* veteris legis est Deus 454 sqq; — Moyses est tantum promulgator 458 sqq; — Deus veterem legem Moysi annuntiavit per angelos 460 sqq; — lex mosaica *obligabat* solum populum israeliticum 464 sqq;

— de peregrinis vel proselytis 468; — de circumstantiis legislationis mosaicae 469 sqq. — *Finis* ultimus veteris legis erat bonum spirituale populi israelitici 474 sqq; — solvuntur difficultates 478 sqq; — finis proximus legis mosaicae erat constituere populum Dei electum 484; — et conservare fidem Messiae venturi 485 sqq; — sensus figurativus triplex legis veteris 488; — *materia legis* comprehendebat actus tum internos tum externos 489 sqq; — ratione materiae lex erat quidem imperfecta, at non mala 478 sqq 492 sqq; — lex etiam quaedam consilia continebat 495; — item aliquas dispensationes 496; — *gratiam* internam lex vetus nullam conferebat 497 sqq; — hominibus sub lege viventibus non deerat gratia ad legem salutariter servandam 500 sqq; — de abundantia gratiae in nova lege 505; — *abrogata* est lex vetus per oeconomiam christianam 506 sqq; — quo tempore lex mosaica abrogata sit 517 sq; — lex caerimonialis non solum mortua, sed etiam mortifera facta est 519 sqq.

Libellus *repudii:* eius finis 496.

Libertas *indifferentiae* non tollitur per gratiam 65 218 sqq 224; — ad meritum requiritur 397; — sufficit libertas exercitii 398; — quid dicendum, si adsit sola libertas specificationis inter actus aequaliter bonos 399.

Lugo, *card. de,* de libertate ad meritum requisita 399.

Lutherus erravit circa necessitatem gratiae ad actus honestos ordinis naturalis 113; — de libero arbitrio 218; — de sola fide 352; — de necessitate peccandi 387.

M.

Manichaei de gratuitate gratiae actualis 194.

Mausbach, *I.,* exponit doctrinam S. Augustini de gratia 108 nota 219 nota 279 nota.

Medina: quid sit gratia actualis 52; — de sensu axiomatis: facienti quod est in se Deus non denegat gratiam 213; — de cessatione veteris legis 518; — de praeparatione ad iustificationem 360.

Melanchthon erravit circa necessitatem gratiae ad actus honestos ordinis naturalis 113.

Mercator, *Marius,* de Coelestio, Pelagii discipulo, eiusque erroribus 80; — de Iuliani, eclanensis episcopi, scriptis 85.

Meritum *supernaturale. Natura:* meritum est bonum opus, dignum retributione apud Deum 381 sqq; — homo iustus bonis operibus vere meretur apud Deum 387 sqq.

Condiciones: ex parte actus requiritur, ut actus sit moraliter liber et moraliter bonus, et ut ex gratia actuali procedat 397 sqq; — *ex parte status* requiritur status viae et status gratiae 413 sqq; — num maior gratia habitualis augeat meritum actus 417; — num merita nostra specialem dignitatem habeant ex meritis Christi 418.

Obiectum: homo non potest sibi de condigno mereri primam gratiam 419; — homo iustus per opera bona meretur gloriam caelestem 420 sqq; — augmentum gratiae et gloriae est obiectum meriti 423 sqq; — homo non potest de condigno mereri gratias efficaces 425; — donum perseverantiae et gratia efficax suppliciter impetrari possunt 426; — homo probabiliter per bona opera, quae facit in statu iustitiae, mereri potest de congruo reparationem post lapsum 429; — iustus potest sibi de congruo mereri bona temporalia 430; — iustus aliis mereri potest de congruo ea bona, quae sibi ipsi mereri potest 431; — peccator potest de congruo mereri gratiam sanctificantem 432; — et gratias actuales 433.

Methodius, S., de gratia habituali 337.

Milevitanum II de inspiratione voluntatis 20; — sine gratia non possumus implere mandata 67; — contra Pelagium 84; — de necessitate gratiae ad actus naturaliter honestos 179.

Molina de actibus imperfectis et perfectis 23; — de gratia praeveniente 64, — explicat axioma: facienti quod est in se Deus non denegat gratiam 215; — gratia sufficiens vere sufficit ad agendum 232 239; — de gratia efficaci 249 280; — de congruitate gratiae 282; — a Deo est omnis discretio iustorum ab iniustis 286; — gratia efficax habet rationem specialis beneficii 287; — differentia inter doctrinam Molinae et Suaresii 289 sq; — de praedefinitione actuum humanorum 290; — historia libri eius 562 sqq.

Molinismus et *congruismus* (doctrina Suaresii): differentia inter utrumque 289 sq.

Moralia *praecepta* veteris legis num manserint etiam in novo testamento 511 sq; — Christus dedit praecepta moralia 551 sq.

Motio moventis est motus mobilis 23.

Moyses accepit totam legem a Deo ipso 454 sqq; — at non est auctor sed promulgator tantum veteris legis 458 sq;

— Deus veterem legem Moysi annuntiavit per angelos 460 sqq.

N.

Naturae *divinae consors* efficitur homo per gratiam sanctificantem 338 sqq; — quomodo gratia sanctificans sit participatio naturae divinae 341 sq; — cum gratia sanctificante homo accipit virtutes infusas 343; — et recte disponitur in ordine moralitatis et sanctitatis 344; — magisque perficitur in homine imago Dei 345.

Nazaraeatus seu *votum consecrationis* quid fuerit et quid praescripserit 495.

Nazarius de infallibili efficacia gratiae 244.

Necessitas *gratiae actualis* 72 sqq. — *Vide* Gratia actualis.

Nomen. In nomine alicuius 403.

O.

Obduratio *in malo* (obstinatio) quid sit 293; — causae obdurationis 294; — nemo, dum in hac vita degit, est tam obduratus in malo, ut non habeat gratiam, saltem remote sufficientem, ad salutem assequendam 296 sqq.

Opera *bona* homini iusto merentur apud Deum vitam aeternam 387 sqq; — et quidem de condigno 394.

Opus *salutare:* ad omne opus salutare interna gratia est absolute necessaria 92 sqq; — quomodo ad singula opera salutaria fides necessaria sit 408.

Opus supererogatorium: falsa est doctrina, quae statuit sola opera supererogatoria esse meritoria 412.

Orosius, *Paulus,* de Pelagio 75.

P.

Pacheco, *A.,* de Molina et Bañes 570.

Papagni, *T.,* de praedeterminationismo 288 nota.

Paulus V et disputationes de gratia 580 sqq.

Peccatoribus Deus non denegat gratias sufficientes 223 sqq; — nemo, dum in hac vita degit, est tam obduratus in malo, ut non habeat gratiam, saltem remote sufficientem, ad salutem assequendam 291 sqq; — dispositiones ad gratiam iustificantem recipiendam requisitae 352 sqq; — peccator potest de congruo mereri gratiam sanctificantem 432 sq, — et gratias actuales ad iustificationem conducentes 433.

Peccatum *mortale* non retractatum trahit post se alia peccata 170; — homo potest sine speciali Dei privilegio vitare omnia peccata mortalia 183; — sed non sine Dei auxilio 184; — gratia sanctificans delet peccatum 325 sqq; — omni peccato mortali amittitur gratia 372 sqq; — solo peccato mortali amittitur gratia 375 sqq; — peccatum *veniale:* nullus homo, ne iustus quidem, sine speciali Dei privilegio potest diu vitare omnia peccata venialia 173 sqq; — solo peccato veniali non amittitur gratia 376.

Pelagiana *haeresis:* ortus et errores 73 sqq.

Pelagius, *haeresiarcha,* ubi natus et a quo instructus 74 sq; — de eius scriptis 76; — ex eiusdem epistula ad Demetriadem 77.

Perseverantia *finalis* est magnum Dei donum et singulare beneficium 185; — perseverantia passiva 187; — activa 188; — activa in quo consistat 189 sqq; — nemo sine speciali revelatione scire potest num iam perseverantiae donum acceperit 192; — homo iustus non potest de condigno mereri perseverantiae donum 425; — sed potest illud suppliciter impetrare 426 sq.

Petavius de imperfectione veteris legis 493; — vetus lex nullam conferebat gratiam internam 498.

Pius VI damnat errores synodi pistoriensis circa actus honestos peccatorum 135.

Pius IX de salute infidelium 304.

Platel: quid sit gratia actualis 52.

Portalié, *E.,* de S. Augustino 279 nota.

Potentia *oboedientialis* quid sit et quomodo distinguatur 60.

Praecepta *caerimonialia, vide* Caerimonialia.

Praedefinitio actuum humanorum 290.

Praedeterminatio *moralis* quid sit 271; — efficacia gratiae explicari nequit per praedeterminationem moralem 272 sqq; — doctrina S. Augustini 276 sqq; — praedeterminatio *physica* non recte explicat efficaciam gratiae 242 sqq; — repugnantia cum definitionibus ecclesiasticis 251 sqq; — destruit libertatem 256 sqq; — de doctrina S. Thomae 263 sqq.

Praedilectio divina 287.

Proselyti *portae* et *iustitiae* qui vocati fuerint 468.

Prosper *Aquitanus,* S.: affectiones voluntatis possunt salubriter movere et gratia esse 24; — gratia praecedit deliberatum motum voluntatis 29; — libertas per gratiam non tollitur 65; — de erroribus semipelagianorum 89; — gratia necessaria est ad initium fidei et desiderium salutis 98; — ad singulos actus 111; — potest homo sine auxilio gratiae actus naturaliter bonos ponere 122; — quomodo peccatum sit, quidquid non est ex fide et caritate 145;

— gratia non debetur ulli exigentiae naturali 198; — non potest homo naturaliter precibus impetrare gratiam 205; — Deus nemini adimit viam correctionis 297; — actus, ut sit supernaturali praemio dignus, debet aliquo modo ex motivo fidei procedere 406; — ad meritum requiritur status gratiae 415; — peccator potest de congruo mereri gratiam sanctificantem 432.

Q.

Quesnellus, *Paschasius*, qui fuerit 119; — propositiones damnatae 121 135 199; — de distributione gratiae 303; — de fine veteris legis 477.

R.

‚Reformatores' *saec. XVI:* eorum errores circa necessitatem gratiae ad actus honestos ordinis naturalis 113; — docebant hominem per peccatum amisisse liberum arbitrium 218; — immo per peccatum originale adeo corruptum esse, ut necessario sit et maneat peccator 325; — neque ullum opus bonum facere possit 352 387; — non esse peccata venialia 371.

Ripalda quid vocet elevationem externam 57; — de sensu axiomatis: facienti quod est in se Deus non denegat gratiam 210 216; — de praemotione physica 260; — gratia sanctificans probabilius est habitus realiter distinctus a virtute infusa caritatis 318; — in quonam ultimatim reponendum censeat consortium naturae divinae 345; — de libertate ad meritum requisita 399.

S.

Sabbati *servandi* praeceptum erat simul et morale et caerimoniale et iudiciale 514; — cui in nova lege successit observantia diei dominicae 515.

Sacrificia *veteris legis* num exosa Deus habuerit 494.

Salmanticensis Universitas de gratia 570.

Salmeron, *Alphonsus*, S. J.: de causa formali iustificationis et filiationis adoptivae 350; — de auctore veteris legis 459.

Salon, *M.*, de Molina et Bañes 570.

Sanatio *hominis lapsi* est munus secundarium gratiae actualis 120.

Schiffini de gratia inspirationis 19.

Segontina Universitas de molinismo 570.

Semipelagianismus 88 sq.

Sensus *compositus* et *divisus* bañesianorum 247 254 sq.

Seripandus, *Hieronymus*, de causa formali iustificationis et filiationis adoptivae 350.

Sermo *sapientiae* et *scientiae* quid sit et quomodo distinguatur 440.

Serry de gratia sufficiente 229 sq.

Soto, *Dominicus:* potest homo sine auxilio gratiae actus naturaliter bonos ponere 124; — de sensu axiomatis: facienti quod est in se Deus non denegat gratiam 213; — de sensu composito et diviso 255; — de praeparatione ad iustificationem 360.

Souter, *A.*, de commentariis Pelagii 76 nota.

Stabilitas *gratiae habitualis:* gratia habitualis omni et solo peccato mortali amittitur 370 sqq.

Status *viae* et *gratiae* requiritur ad meritum 413 sqq; — legis naturae 452.

Suarez: *Gratia actualis:* num sit idem genus logicum iustitiae naturalis et supernaturalis 66; — homo non potest sine auxilio gratiae diu servare totam legem naturalem 149; — quomodo non obstante necessitate succumbendi tentationi maneat libertas 168; — explicat axioma: facienti quod est in se Deus non denegat gratiam 215; — de sensu composito et diviso 255; — de praemotione physica 261; — quinque modis actus liber creaturae ad Deum referendus est 266; — voluntas in ordine naturali proxime disponitur ad agendum per influxum divinum 270; — de congruitate gratiae 282; — differentia inter doctrinam Suaresii et Molinae 289 sqq; — gratiam *sanctificantem* esse habitum latiore sensu 312; — et causam formalem per quam peccatum tollitur 333; — num gratia in anima actu mortaliter peccante conservari possit 335; — homo simul cum gratia sanctificante accipit virtutes infusas 343; — gratiam non esse participationem naturae divinae formaliter 346; — homines communiter maiorem gratiam assequi possunt quam reapse assequuntur 380; — de nomine *meriti* supernaturalis 382; — actus, ut sit meritorius, non debet necessario a caritate imperari 401; — donum perseverantiae suppliciter impetrari potest 427; — *gratiae gratis datae* quo modo distinguantur 436; — de natura *‚sermonis* sapientiae et scientiae' 440; — de charismate *fidei* 441. — *De lege* naturae 452; — Deus veterem legem Moysi annuntiavit per angelos 463; — de distributione praeceptorum decalogi in duas tabulas 472; — quo sensu Deus israelitis dederit ‚praecepta *non bona*' *(Ez 20, 25)* 479; — sensus figurativus triplex veteris legis 488;

— hominibus sub lege viventibus non deerat gratia ad legem salutariter servandam 502; — de abundantia gratiae in nova lege 505; — lex sabbati abrogata est in nova lege 514; — de Cepha reprehenso a Paulo *(Gal 2, 11 sqq)* 532; — quomodo lex Christi dicatur lex libertatis 540; — ad legem Christi obligantur omnes homines usque ad finem mundi 546; — in statu veteris legis prominentiores fuerunt observantiae externae, gratia vero interna magis abscondita 558; — de necessitate scribendi praecepta novae legis in mentibus hominum 560; — de praedeterminatione physica 570.

T.

Tabulae *legis:* quomodo praecepta decalegi distributa fuerint in duas tabulas 472.

Tentatio *gravis:* omni homini diu habenti usum rationis occurrunt tentationes tam graves, ut sine auxilio gratiae eas non possit honeste superare 156 sqq; — quomodo non obstante necessitate succumbendi tentationi maneat libertas 168; — quo auxilio divino homo indigeat ad superandas tentationes 169; — num necessaria sit gratia habitualis vel saltem fides ad vincendas tentationes 170 sqq.

Tertullianus de gratia inspirationis 20.

Thomas *Aquinas* S., de actibus perfectis et imperfectis 23; — *Gratia actualis:* gratiae operans et cooperans quomodo distinguantur 42; — cur sine auxilio gratiae homo non possit vincere omnes tentationes graves 162 sq; — quomodo non obstante necessitate succumbendi tentationi maneat libertas 168; — quo auxilio divino homo indigeat ad superandas tentationes 169; — num necessaria sit gratia habitualis vel saltem fides ad vincendas tentationes 170; — de necessitate gratiae ad actus honestos ordinis naturalis 182; — perseverantia finalis non est habitus 189; — perseverantia potest dici confirmatio quaedam voluntatis in bono 191; — gratia non debetur ulli exigentiae naturali 199; — neque merito naturali 203; — non potest homo sine gratia se positive disponere ad gratiam 208; — explicat axioma: facienti quod est in se Deus non denegat gratiam 211 sqq; — de gratia fidei 236; — ex duobus habentibus aequalem gratiam alter potest consentire, dissentiente altero 240; — doctrina eius de efficacia gratiae 242 c 263 sqq; — de obstinatione imperfecta 293; — nemo, dum in hac vita degit, est tam obduratus in malo, ut non habeat gratiam, saltem remote sufficientem, ad salutem assequendam 298.

Gratia habitualis cur detur 11; — dividitur in operantem et cooperantem 313; — est accidens animae 317; — de reali distinctione gratiae sanctificantis et caritatis 323; — sanat animam per modum causae formalis 333; — quomodo sit participatio divinae naturae 341; — in quo differat adoptio divina ab adoptione humana 347; — de praeparatione ad iustificationem 360.

Meritum hominis apud Deum 385 395; — actus, ut sit supernaturali praemio dignus, debet ex motivo fidei procedere 407; — quomodo prima gloria possit esse obiectum meriti 422; — augmentum gratiae et gloriae est obiectum meriti 423.

Gratia gratis data quid sit 434; — gratias gratis datas esse minus excellentes quam gratias gratum facientes 447.

Legem veterem Deus Moysi annuntiavit per angelos 463; — lex vetus obligabat solum populum israeliticum 466; — finis ultimus veteris legis erat bonum spirituale populi israelitici 476; — convenienter in vetere lege proposita fuisse poenas et praemia temporalia 482; — de fine proximo legis 485; — quare lex vetus praeceperit etiam actus virtutum 489; — de sacrificiis iudaeorum 494; — vetus lex nullam conferebat gratiam internam 499; — de abrogatione legis veteris 511; — num observantia diei dominicae ex iure divino successerit sabbato 515; — quo tempore lex mosaica abrogata sit 517; — lex caerimonialis non solum mortua sed etiam mortifera facta est 520; — de observatione legalium in primitiva ecclesia ex parte iudaeorum ad Christum conversorum 528; — de lege apostolica *Act 15, 29* 536. — In *nova lege* sunt praecepta caerimonialia a Christo data et praecepta fidei ac morum 553.

Toletanum *concilium:* auctor veteris legis est Deus 457.

Tridentinum: *Gratia actualis:* de gratia praeveniente et subsequente 38, — antecedente et concomitante 39; — de motione gratiae 65; — non omnia opera peccatoris aut infidelium sunt peccata 135; — hominem sine gratia non posse diu servare legem 153; — de necessitate gratiae ad actus honestos ordinis naturalis 181; — posse hominem sine speciali privilegio vitare

omnia peccata mortalia, sed non sine Dei auxilio 184; — non omnes, qui vocantur, ideo necessario salvantur 185; — homo non potest mereri gratiam merito naturali 203; — est gratia vere et pure sufficiens 226 236 sq; — de gratiae efficacia 251; — de identitate *gratiae sanctificantis* et caritatis 319; — de eius reali distinctione a caritate 322; — gratia sanctificans delet peccata 326 — et renovat interiorem hominem 329; — de causa formali iustificationis et filiationis adoptivae 349; — aliquem bonum motum ex parte hominis requiri, ut iustificetur 353; — sola fides formaliter sumpta non iustificat 355 366; — omni peccato mortali amittitur gratia 373; — solo peccato veniali non amittitur gratia 376; — gratia accepta augeri potest 379; — quid sit *meritum* supernaturale 381; — innititur Dei fidelitati 386; — bonis operibus vere meremur apud Deum 391; — merita nostra fundantur in meritis Christi 394; — actus, ut sit meritorius, debet esse moraliter bonus 400 — et debet aliquo modo ex motivo fidei procedere 405; — non solum operibus supererogatoriis sed omni opere bono vitam aeternam meremur 412; — homo non potest sibi de condigno mereri primam gratiam 419; — homo iustus per bona opera meretur gloriam caelestem 420 — et augmentum gratiae et gloriae 424; — *vetus lex* nullam conferebat gratiam internam 498; — Christus dedit vera praecepta 538.

Typi veteris legis 487 sq 509 520 527.

U.

Urbanus VIII damnat librum Cornelii Iansenii ‚Augustinus' inscriptum 117; — caerimonias veteris legis cessasse et mortiferas factas esse 521.

V.

Valentia, *Gregorius de:* voluntas excitata per gratiam potest per se operari 68; — de cessatione veteris legis 518.

Valentinum *concilium:* datur gratia vere et pure sufficiens 226.

Van der Meersch de gratia sufficiente 227.

Vaticanum de efficacia gratiae 251.

Vazquez: singularis quaedam sententia eius de necessitate gratiae ad actus naturaliter honestos 126; — de cessatione veteris legis 518; — de praedeterminatione physica 570.

Vega, *Andreas*, numerat inter gratias actuales actus indeliberatos voluntatis 31.

Versatilis gratia 107 288.

Victrix gratia 219.

Vires morales et physicae conferuntur per gratiam 45 sqq.

Virtutes *infusas* homo simul accipit cum gratia sanctificante 343.

Vota: quaenam in vetere lege praecipue commendentur 495.

W.

Wagner, *W. A.*, de gratia praedeterminante 584.

Z.

Zaccaria, *Fr. A.*, de auxilio sine quo non 103.

Zimmer, *H.*, de commentariis Pelagii 76 nota.

Zosimus, *Papa:* sine auxilio gratiae hominem non posse honeste superare omnes tentationes graves 161.

3 2400 00266 2181

3064

BX
1751
P458
1916

Praelectiones dogmaticae
/ C. Pesch

3064

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709